علم اخلاق اسلامی

گزیدهٔ کتاب

جامع السّعادات

تألیف :

عالم ربّانی علّامه مولی مهدی نراقی

ترجمه و گزینش

دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی

انتشارات حکمت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم اخلاق اسلامی

گزیدهٔ کتاب

جامع السعادات

تألیف

عالم ربّانی علّامه مولیٰ مهدی نراقی

ترجمه و گزینش

دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی

انتشارات حکمت

علم اخلاق اسلامی (گزیده ترجمه کتاب جامع السعادات)

تألیف: عالم ربانی علامه مولی مهدی نراقی

ترجمه: دکتر سید جلال‌الدین مجتبوی

چاپ سوم: زمستان ۱۳۷۲ – ۱۴۱۴ رجب‌المرجب

تعداد: ۷۰۰۰/ نسخه

ناشر: انتشارات حکمت – تلفن ۶۴۶۱۲۹۲

لیتوگرافی و صحافی: نور حکمت

چاپ: چاپخانه فتاحی

فهرست

فهرست

باسمه سبحانه و بعونه تعالیٰ

در ترجمهٔ کتاب «جامع السعادات» ــ که با عنوان «علم اخلاق اسلامی» در سه جلد تا کنون بارها به چاپ رسیده است ــ یک منظور این بود که دانشجویان دانشگاهها بتوانند در درس «اخلاق اسلامی» از آن استفاده کنند. از آنجا که در درسی که در یک نیمسال تدریس می شود آموختن و فراگرفتن سه جلد کتاب میسّر نیست، بعضی از دوستان پیشنهاد کردند که این سه جلد در یک جلد خلاصه شود بصورتی که از جهت کمّیّت درخورتر و از لحاظ کیفیّت منظم‌تر باشد. این پیشنهاد علاوه بر درس عمومیِ «اخلاق اسلامی» برای دیگر درسهای مربوط به اخلاق اسلامی از جمله «اخلاق در تفکّر اسلامی» (در رشتهٔ فلسفه) نیز بجا و مفید به نظر رسید، و گذشته از این برای بسیاری از کسانی که خواستار مطالعهٔ علم اخلاق اسلامی اند و فرصت خواندن سه جلد را ندارند، نیاز به فراهم ساختن زبده و گزیده‌ای از آنها احساس شد، بخصوص که در اصل کتاب برخی از مطالب به تفصیلی نه چندان لازم آمده است و با حذف یا خلاصه کردن آنها چیز قابل توجّهی از دست نمی رود، و چون مؤلّف به منظور استشهاد برای سخنان خود روایات متعدّدی نقل کرده که متن بعضی مفصّل و مضمون برخی مکرّر و بعضی احیاناً ضعیف به نظر می رسید گزینش آنها نیز موجّه می نمود.

به این دلایل، مترجم کتاب این تلخیص را مفید دید و به آن همّت گماشت تا دانشجویان را بیشتر بکار آید و همگان را مطالعهٔ علم اخلاق آسانتر و ممکن‌تر باشد. روشن است که چون در غالب مطالب، روایاتِ متعدّد نقل شده است فرا گرفتن همهٔ آنها در درس ضروری و الزامی نخواهد بود. این نکته نیز قابل ذکر است که ترتیب فصول به نظمی غیر از آنچه در اصل کتاب دیده می شود درآمده و با مطالعهٔ این کتاب نیازی به توضیح و توجیه نظم تازه نیست.

امید هست که این برگزیده نیز مورد توجه علاقه‌مندان و طالبانِ مطالعهٔ اخلاق اسلامی قرار گیرد.

آذر ۱۳۶۷

سیّد جلال الدّین مجتبوی

مقدمهٔ مترجم

دربارهٔ علم اخلاق اسلامی

اگر به سهم و تأثیر اخلاق در اسلام، که یکی از ارکان سه گانهٔ معارف اسلام یعنی عقاید و احکام و اخلاق است، توجّه و عنایت شود؛ و اگر گفتار پیامبر اکرم (ص) به یاد آید که تمام و کامل ساختن مکارم اخلاق را غایت بعثت خود اعلام فرموده است (**بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ الْأَخْلاقِ = عَلَیْکُمْ بِمَکارِمِ الْاَخْلاقِ فَاِنَّ رَبّی بَعَثَنی بِها**)؛ و اگر تعالیم اخلاقی اسلام که بخش مفصّل و قابل توجّهی از قرآن کریم و قسمت مشروح و مؤکّدی از سخنان و تعلیمات رسول خدا (ص) و امیرمؤمنان علی (ع) و دیگر امامان (ع) است، مطالعه شود؛ و اگر برترین وصف ستایش آمیز قرآن مجید از اخلاق پیغمبر (ص) (**اِنَّکَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظیمٍ**) مورد ملاحظه قرار گیرد، نیازی به شرح و بیان بیشتر دربارهٔ اهمیّت اخلاق در اسلام نیست.[1]

بحث و نظر در اخلاق

امّا نکتهٔ شایان توجّه این است که آیا ما می توانیم علم اخلاق اسلامی را به عنوان نظام معرفتیِ خاصّ و مستقلّی مورد بحث و بررسی قرار دهیم یا اخلاق اسلامی تنها با وابستگی به وحی و سنّت دینی و از حیث اینکه متعلّق اوامر و نواهی الهی است قابل مطالعه و تعلیم و تعلّم است.

---

۱ ــ دربارهٔ اخلاق در اسلام و در فرهنگ اسلامی (علاوه بر مراجعه به کتابها و مقالات مربوط به اخلاق اسلامی) رجوع فرمائید به کتاب «کلیات فلسفه» مقالهٔ اخلاق اسلامی ص ۷۷ به بعد.

این مطلب انکارنکردنی است که در فلسفهٔ اسلامی مطالعات اخلاقی وجود دارد و مسائل مربوط به انسان و اخلاق همواره در آن مطرح بوده و متفکّران اسلامی دربارهٔ آن به بحث پرداخته‌اند و در هر فرهنگی اخلاق از مهمترین اجزاءِ آن است. درست است که تکیه‌گاه اخلاق در اسلام قرآن و حدیث است، لکن مقتضیات زندگی اجتماعی و برخورد با مذاهب گوناگون فلسفی و نظامهای اخلاقی بحث و نظر دربارهٔ امور اخلاقی را ایجاب می‌کند، و استناد به نصّ کافی نیست، بلکه تطبیق آن با موارد خاصّی که پیش می‌آید لازم است و همین امر مستلزم به کاربردن نظر عقلی است. وانگهی، در نظامهای اخلاقی، اتّکاءِ اخلاق به مابعد الطبیعه یا دین نه تنها أصالت و استقلال آن را از میان نمی‌برد بلکه بالعکس استناد امور اخلاقی به تجربه و امور اجتماعی به أصالت و قداست و تعالی آن لطمه وارد می‌سازد؛ زیرا مبانی اخلاق اگر از طبیعت بشری که ترکیبی از میلها و خواهشهاست سرچشمه گیرد صِرف آمیختگی آن با احکام نظری و عقلی نه ارزش متعالی به آن می‌بخشد و نه تضمینی برای اجرای آن است.

استناد اخلاق به اصول و مبادی (دین یا متافیزیک) صرفاً به سبب ضرورت و کلّیّت اخلاق یا حفظ پاکی و تعالی احکام و ارزشهای اخلاقی نیست، بلکه تحقّق و دوام و استمرار اخلاق نیز با اعتقاد به خدا حاصل و کامل می‌شود، و ایمان و یقینی که مایهٔ اطمینان و آرامش نفس برای عمل است شرط ضروری است. اعتقاد به مبدأ یعنی ایمان قلبی اراده را به حرکت درمی‌آورد و اراده رفتار را برمی‌انگیزد. بنابر این لزوم و ضرورت اصول اعتقادی برای اخلاق تنها در تفکّر اسلامی، از این جهت که تفکّر دینی است، نیست؛ بلکه در تفکّر فلسفی نیز ارزشهای اخلاقی از مابعدالطبیعه یا اصول اعتقادی مدد می‌گیرد. برای اخلاق بدون زمینهٔ اعتقادی اتّکائی نیست و اخلاق با عقیده پیوند و اتّصال دارد. مؤمن در دل خود آگاه است که از طریق فطرت خویش با حقیقت زنده و مؤثری در ارتباط است. و همواره از آن منبع نیرو و نور می‌گیرد. از این رو می‌توان گفت که اخلاق جایی حاصلخیزتر و شکوفاتر از ضمیر مؤمن نمی‌یابد و مفهوم تکلیف، که تکیه‌گاه هر نظام اخلاقی است، و مسئولیّت، که ناشی از الزام اخلاقی است، پایگاهی استوارتر از ایمان قلبی ندارد.

اخلاق هرگونه رفتاری نیست، بلکه رفتاری است که کمال مطلوب دارد و این کمال مطلوب نمی‌تواند در حدّ سودجویی باشد. زیرا سروکار اخلاق با ارزشهاست و ارزش مستقلّ از سود و گاهی مغایر و حتّی متضادّ با آن است. هرگاه برای انسان سودی وجود داشته باشد و

او برای امری دیگر از سود بگذرد معلوم می شود که به آن امر دیگر ارزش نهاده و آن امر، ناگزیر متعالی و مافوق سود مادّی و دنیوی است. به این ترتیب از یک سو میان اخلاق و اعتقاد دینی رابطه‌ای استوار برقرار است و از سوی دیگر اخلاق معانی و مفاهیم خود را حفظ می‌کند.

بنابر این هر نظام اخلاقی، اعم از فلسفی یا دینی، می تواند موضوع و متعلّق تفکّر و نظر عقلی باشد و اینکه مطالعه دربارهٔ اخلاق اسلامی را «علم اخلاق اسلامی» نامیدیم از همین جهت است، و همان مسائلی که در اخلاق فلسفی مورد بحث و تحقیق است سزاوار است که در علم اخلاق اسلامی نیز مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

مسائل عامّ اخلاق

اکنون به بحث کوتاهی دربارهٔ بعضی از مسائل کلّی و مهمّی که در آغاز علم اخلاق شایسته و درخور تحقیق و بررسی است می پردازیم:

علم اخلاق یا به طور کلّی حکمت عملی چه فرقی با حکمت نظری دارد و موضوع آن چیست؟ و آیا اخلاق امری است فردی و نسبی و موقّت و در شمار کارهای عادی، یا کلّی و عامّ و مطلق و جاوید و مقدّس و متعالی است؟

پاسخ: حکمت نظری عبارت است از علم به احوال اشیاء و موجودات آنچنانکه هستند. و حکمت عملی عبارت است از علم به اینکه رفتار و کردار آدمی یعنی افعال اختیاری او چگونه باید باشد یعنی خوب است که آنچنان باشد، و چگونه نباید باشد یعنی بد است که آن طور باشد. بنابر این در حکمت نظری از «هست» ها و «است» ها سخن می رود و در حکمت عملی از بایدها و نبایدها (ارزشها) بحث می شود.

حکمت عملی اوّلاً محدود به انسان است و ثانیاً مربوط به افعال اختیاری انسان است و ثالثاً با بایدها و نبایدهای افعال اختیاری سروکار دارد و رابعاً از باید و نبایدهایی که نوعی (انسانی) و کلّی و مطلق و دائم است بحث می‌کند نه باید و نبایدهای فردی و نسبی و موقّت.

در هر یک از علوم نظری عالم و محقّق بیطرفانه آنچه را که هست مورد مطالعه قرار می دهد و تحقیقات و مطالعات خود را گزارش و وصف می‌کند (و از این رو این گونه علوم را معرفتهای توصیفی می نامند)، امّا دانشمندی که در حکمت عملی به مطالعه می پردازد اعمال و رفتار آدمی را با توجّه به آنچه برای انسان ارزش دارد (خیر یا سعادت) یعنی مقصود و

مطلوب اوست بررسی می‌کند (معرفت ارزشی)، و واضح است که برای رسیدن به مقصد و هدف باید و نباید مطرح می شود.

شکّی نیست که کسانی که دارای مقاصد و هدفهای مختلفند بایدها و نبایدهای متفاوت دارند و از اینجا بایدها و نبایدهای جزئی و فردی و نسبی و موقّت پدید می آید. امّا این گونه باید و نبایدها از قلمرو حکمت عملی و علم اخلاق بیرون است. زیرا از بارزترین اوصاف حکمت و علم، کلّی و عامّ بودن احکام آن است.

اکنون باید دید که آیا برای آدمی بایدها و نبایدهای کلّی و عامّ و مطلق و جاوید که برای همه یکسان باشد و جزئی و نسبی و موقّت نباشد وجود دارد یا نه؟

مطالعه در احوال ملل و اقوام مختلف در طول تاریخ، و همچنین مطالعه در احوال مردمان یک عصر، نشان می دهد که در وجدان و عقل آدمی احکامی وجود دارد که کلّی و مطلق و دائم است،[1] یعنی همگان یکسان بعضی چیزها را خوب و با ارزش و مطلوب می دانند و بعضی چیزها را بد و ضدّ ارزش و نامطلوب می شمارند، مثلاً اینکه باید راستگو و درستکار و نیکوکار بود، باید به پدر و مادر احترام و نیکی نمود، باید سزای نیکی را به نیکی داد، باید عادل و دوستدار عدالت بود، باید شجاع و سخی و ایثارگر بود... و نباید صفات ضدّ اینها را داشت، اینها اموری است که همگان بر آن متفقند. و همین دلیل است بر اینکه احکامی در وجدان بشر وجود دارد که فردی و نسبی و موقّت نیست بلکه کلّی و مطلق و جاویدان است و در واقع حکمت عملی با قبول چنین احکامی معنی دارد.

احکامی که موضوع حکمت عملی و علم اخلاق است، برخلاف احکام جزئی و نسبی، که وسیله‌ای است برای رسیدن به آنچه مقدّمه است برای وصول به یک مقصد و هدف، دربارهٔ کارهایی است که خود هدف و مقصدند. مثلاً باید راستگو و درستکار بود، چرا؟ برای خود راستی که فطرت و طبیعت انسان آن را مطلوب و با ارزش و کمال می داند،

---

۱ ــ در تاریخ فلسفه این افتخار جاودانی نصیب سقراط است که، به قول ارسطو، جستجو برای یافتن تعاریف کلی بخصوص دربارهٔ مفاهیم اخلاقی به سقراط برمی‌گردد. سقراط دریافت که طبیعت انسان ثابت و دائم است و بنابراین ارزشهای اخلاقی ثابت و دائم است (زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان ابتدائی ذاتاً با انسان امروز تفاوت داشته یا نوعی انسان در آینده پدید آید که ذاتاً با انسان امروز متفاوت باشد)، و با درک دوام و ثبات ارزشهای اخلاقی در صدد برآمد که آنها را در تعاریف کلی ثابت و مستقر سازد تا همچون راهنما و قاعده‌ای در رفتار انسانی در نظر گرفته شوند (رجوع کنید به تاریخ فلسفه، تألیف کاپلستون، ج اول (فصل ۱٤) ترجمهٔ سید جلال الدین مجتبوی).

یعنی از آن جهت باید راستگو و راست کردار بود که خودِ راستی، کمالِ نفس و خیر و فضیلت است و ارزش ذاتی دارد و زیبائی معقول است، و این وصف یعنی خوبی و راستی مقصد مشترک و یکسان همهٔ آدمیان است. و از آنجا که آدمیان یک نوعند آنچه برای فرد خیر و کمال است برای جامعه و افراد دیگر نیز خیر و کمال است.

انسان[1] دارای دو مرتبه یا دو خود است: یکی خودِ فردی که مجموع آمال و امیال و خواهشهای اوست و در این قلمرو کارهای او عادی و مبتذل است، و این مرتبه را می‌توان مرتبهٔ دانی و حیوانی و خاکی او نامید؛ و یک مرتبهٔ دیگر که خودِ عِلوی و انسانی و ملکوتی اوست، و خودِ حیوانی و خاکی او تنها وسیله و مرکبی است برای این خودِ انسانی و علوی و ملکوتی او. خود متعالی انگیزه‌های معنوی و الهی دارد و پایگاه کرامت ذاتی انسان است و با این جنبه از وجود خود است که ارزش و قداست و تعالی پیدا می‌کند. همین خود ملکوتی و علوی انسان است که سرچشمهٔ ارزشهای متعالی و قُدسی اخلاق است و به اخلاق معنایی فراتر از سود و مصلحت می بخشد و منشأ دوام و جاودانگی و اطلاق آن است. بنابر این با قبول جنبهٔ متعالی و ملکوتی انسان است که قداست و تعالیِ ارزشهای اخلاقی اثبات می شود، و تعریف اخلاق چنانکه بعضی گفته اند تنها این نیست که «چگونه باید زیست» یا «چگونه باید رفتار کرد»، بلکه این است که چگونه باید زیست یا چگونه باید رفتار کرد که زندگی و رفتار ما با ارزش و مقدّس و متعالی باشد.

ملاک و معیار اخلاق

یکی دیگر از مسائل مهم در علم اخلاق این است که اثبات مسائل اخلاقی از چه راه ممکن است؟ و چگونه می توان برای صحّت و سقم نظریه های اخلاقی برهان اقامه کرد؟ در حکمت نظری دوگونه می توان استدلال کرد: یکی استدلال قیاسی مطابق قواعد منطق صوری، مانند استدلالات در علم مابعد الطبیعه و دیگری استدلال تجربی (در طبیعیّات).

اگر بگویند: امّا در حکمت عملی این دو نوع استدلال به کار نمی آید زیرا موادّ استدلالِ قیاسی از بدیهیّات یا محسوسات یا متواترات یا مجرّبات است و حال آنکه متعلّق حکمت عملی مفهوم «خوب» و «بد» است و مفهوم خوب و بد از «بایدها» و «نبایدها» حاصل می شود و بایدها و نبایدها اموری است اعتباری[2] یعنی مربوط به ارزشهای انسانی و تابع

---

۱ ــ برای شرح بیشتر در بارهٔ شناخت مقام انسان در اسلام رجوع فرمائید به «کلیات فلسفه» ص ۷۹.

۲ ــ اعتبارات یعنی معانی و مفاهیمی که آدمی برحسب هدفها و غایاتی که در زندگی و در عمل ←

دوست داشتن و دوست نداشتن است، و دوست داشتن و دوست نداشتن در همهٔ آدمیان یکسان نیست و در نزد مردمان تفاوت می‌کند و بنابر این باید و نبایدها و خوبیها و بدیها اموری است نسبی و ذهنی و شخصی نه اموری کلّی و مطلق و عینی. پس معانی و مفاهیم اخلاق امور عینی نیست که قابل اثبات از طریق تجربه و یا قیاس و منطق باشد. تجربه یا قیاس تنها دربارهٔ امور عینی به کار می رود.

ما در عین حال که قبول داریم اخلاق امری اعتباری و در قلمرو ارزشهاست و به یک معنی عینی نیست و حتّی می توانیم بپذیریم که تابع دوست داشتن و دوست نداشتن است می‌گوئیم: نخست باید ریشهٔ دوست داشتن را به دست آوریم به این معنی که چرا انسان چیزی را دوست دارد و چیزی را دوست ندارد؟ انسان چیزی را دوست دارد که برای حیات او سودمند باشد، و به بیانی دیگر طبیعت به سوی کمال خود در حرکت است و برای اینکه انسان را در اعمال ارادی از طریق اختیار وادار به عمل کند، شوق و علاقه و دوستی را در او نهاده است، همچنانکه مفهوم باید و نباید و خوب و بد را در آدمی پدید آورده است.

امّا مقصد طبیعت تنها کمال و مصلحت فرد نیست بلکه اساساً کمال و مصلحتِ نوعْ غایت و مقصد نهائی اوست. و در اموری که کمال و مصلحت نوع غایت و مقصود باشد ناگزیر نوعی دوست داشتن که همهٔ افراد در آن یکسانند به وجود می آید. این دوست داشتنهای متشابه و یکسان و کلّی و مطلق معیار خوبیها و بدیهای کلّی و عام هستند. راستی و درستی و عدالت و دیگر ارزشهای اخلاقی همان غایت و مقصد طبیعت از نظر کمال و مصلحت نوع است. و برای نیل به این مقصود از طریق عمل اختیاری علاقه به بعضی از امور را در نفس افراد پدید آورده است و به سبب آن علاقه یک سلسله بایدها و نبایدها به صورت احکام انشائیِ کلّی در نفس به وجود می آید. پس با اینکه لازم نیست اخلاق را امور عینی بدانیم در اخلاق معیاری کلّی وجود دارد.

برای اثبات اینکه در اخلاقْ احکام مشترک و کلّی و جاویدداریم کافی است که در نظر بگیریم که علاوه بر خوبیها و بدیهای جزئی و فردی و موقّت که محدود به وجدانهای فردی است یک سلسله خوبیها و بدیها هست که همهٔ افراد در آن مشترکند مانند اینکه راستی ذاتاً

→ دارد با توجه به آنچه برای او ارزش دارد ایجاد می‌کند. این اعتبارات ممکن است فردی باشد (که در زندگی شخصی برحسب میلها و خواستهای فرد وجود و جریان دارد) و ممکن است اجتماعی باشد (مانند مالکیت و ریاست و مرئوسیت) و ممکن است کلّی و عامّ و متعلّق به نوع انسان باشد، مانند اخلاق.

خوب است، دروغ بد است؛ عدالت نیکو و زیباست و ظلم بد و زشت است؛ ایثار و فداکاری ستوده و پسندیده است؛ پاداش نیکی را به نیکی باید داد نه به بدی. اگر کسی پاداش نیکی را به نیکی داد مورد ستایش ماست و اگر پاداش نیکی را به بدی داد مورد نکوهش ماست.

در اینکه ریشه و مبنای این بایدها و نبایدها و خوبها **وبدهای کلّی چیست نظریّه هایی** اظهار شده که از میان آنها یک نظریّه جامعتر و مقبولتر است، زیرا همهٔ اوصاف مفاهیم و ارزشهای اخلاقی را در بر دارد. ما اخلاق را وقتی دقیقاً اخلاق می دانیم که کلّی و عامّ و مطلق و جاوید و علاوه بر اینها دارای قداست و تعالی باشد نه اینکه جزئی و فردی و نسبی و موقّت و از امور عادی و مبتذل باشد. این نظریّه همان است که پیش از این به آن اشاره کردیم و توضیح بیشتر آن این است که: آدمی در کارهای خود ممکن نیست طریقی پیش گیرد که به هیچ وجه با شخصیّت و فطرت او ارتباط نداشته باشد.[۱] با مشاهدهٔ اعمال و

۱ ــ هر نظام اخلاقی باید مبتنی بر شناخت طبیعت و فطرت انسانی و خیر او باشد، در غیر این صورت نه از لحاظ نظری و نه از لحاظ عملی موفقیتی حاصل نخواهد کرد. البته مقصود این نیست که «بایدها» و «نبایدها» باید از «هست ها» و «استها» استنتاج و استخراج شود (آن بحث دیگری است که جای خود دارد یعنی مطلب ما غیر از طریقهٔ قائلان به اصالت طبیعت است که یک حکم ارزشی را از احکام توصیفی استنتاج و اخذ می‌کنند)، که مثلاً اگر انسان طبعاً خواستار بی قید و شرط کامیابی و تحصیل لذّات است پس باید به دنبال لذات و هر لذتی برود و این کار خوب و اخلاقی هم هست چون بنابر واقعیت و طبیعت است، که در این صورت اخلاق بی معنی می شود زیرا اخلاق برای رسیدن به هدف خود که خیر یا سعادت یا کمال انسانی است (چیزی که برای انسان از این جهت که انسان است ارزش دارد) باید از بسیاری از میلها جلوگیری کند یا لااقل آنها را تحت نظارت درآورد و محدود سازد، و حال آنکه قلمرو طبع برای این کار غیر کافی است زیرا در طبیعت یک نیروی تکلیف اخلاقی که الزام‌آور باشد وجود ندارد؛ بلکه منظور توجه به حقیقت بسیار مهمی است که برای هر نظام اخلاقی اساسی است و آن این است که «تکالیف» صرفاً اوامر و نواهی بی معنی یا تحکّمی نیستند بلکه با طبیعت و فطرت انسان ارتباط دارند. شناخت طبیعت و فطرت به ما نشان می دهد که حدود توانایی ما در اخلاق چیست؛ به طوری که بایدها و نبایدهای اخلاقی ما بکلی با آن در تناقض و تعارض نباشد. بنابر این در اخلاق نمی توان طبیعت و فطرت انسان را نادیده گرفت، هر چند نمی توان تنها به طبیعت تکیه کرد و همان را که در طبیعت هست اخلاقی و خوب دانست. مثلاً طبع آدمی میل به پرخوری و میل به شهوت بدون رعایت اعتدال و حدود اخلاقی یا قانونی (که متضمن خیر اوست) دارد، اما توجه اخلاق به سوی بالاست وخیروسعادت یا کمال انسان را در نظر می‌گیرد و می خواهد با استعانت از عقل و شرع، امیال و شهوات را تحت نظم و اداره و تدبیر درآورد و درحد اعتدال نگه دارد.

صفات انسان می توانیم این نظریّه را پیشنهاد و قبول کنیم که انسان دو مرتبهٔ وجودی دارد: یکی سِفلی و دیگری عِلوی[۱]. در درجهٔ سِفلی کارها و صفات آدمی دارای خصائص فردی و جزئی و موقّت و عادی و مبتذل است و در این مرتبه آدمی حیوانی است مانند دیگر حیوانها. امّا در درجهٔ عِلوی واقعیّت عِلوی دارد که مختصّ به انسان است و بخش اصیل‌تر و جنبهٔ ملکوتی اوست.

اگر گفته شود از کجا به این «منِ» عِلوی پی می بریم، پاسخ این است که بسیار اتّفاق می افتد که بین مقتضیات حیوانی و آنچه عقل و اراده تشخیص می دهد کشمکش درمی‌گیرد و وقتی انسان اراده می‌کند که مقتضای عقل را بر جنبهٔ حیوانی غلبه دهد، گاهی موفّق می شود و گاهی موفّق نمی شود. مثلاً عقل در برابر میل و شهوت به پاره‌ای از امور، مانند غذا خوردن و مقدار آن یا استعمال دخانیات یا برخی مشروبات، مصلحت و مقتضائی دارد و می خواهد میل و خواهش را کنار بزند. لکن اگر انسان مغلوب میل و شهوت شد حالتش حالت یک انسان شکست خورده است و وقتی بر میل و شهوت غلبه کرد در خودش احساس پیروزی می‌کند در صورتی که در واقع دیگری بر او و یا او بر دیگری پیروز نشده بلکه یک جنبهٔ وجودش بر جنبهٔ دیگر غالب شده و ظاهراً باید در هر دو حال احساس شکست و یا پیروزی کند، زیرا این هر دو در صحنهٔ وجود خود او واقع شده ولی عملاً درمی یابیم که

---

۱ ــ که یکی جنبهٔ خاکی و مادی و حیوانی اوست و دیگری جنبهٔ روحی و انسانی و ملکوتی او که همان نفخهٔ الهی است. علاوه بر آیهٔ شریفهٔ:

«فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحی فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ.» (حجر، ۲۹)

«و چون آن را بپرداختم و از روح خود در آن دمیدم، پس برای او سجده کنید»، که دلالت بر وجود جنبهٔ الهی و ربوبی در انسان دارد، آیهٔ کریمهٔ دیگری نیز حکایت از آن می‌کند که انسان تنها جنبهٔ بدنی و مادی نیست بلکه خداوند در او خلقتی دیگر انشاء فرموده است: در آیات ۱۲-۱۴ سورهٔ مؤمنون، پس از آنکه مراحل خلقت انسان را از مایه‌ای از گِل و سپس از نطفه و بعد خون بسته و گوشت پاره و آنگاه استخوان و پوشانیدن آن با گوشت ذکر می‌کند، می فرماید:

«ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقينَ.»

«سپس وی را خلقی دیگر پدید کردیم، بزرگ و برکت دهنده است خدای یکتا که بهترین آفریدگار است».

روشن است که در مرحلهٔ اول جنبهٔ خاکی و حیوانی و سِفلی و مادّی او و در انشاءِ بعد جنبهٔ روحی و انسانی و علوی و ملکوتی او بیان شده است.

چنین نیست. تنها هنگام غلبهٔ عقل احساس پیروزی می‌کند و هنگام غلبهٔ شهوت احساس شکست می‌کند. این امر به این دلیل است که خودِ انسانی اش همان خودِ عقلانی و اِرادی اوست و جنبهٔ حیوانی یعنی جنبهٔ سفلی مقدّمه‌ای است برای خودِ حقیقی او.

با این نظریّه و با قبول این دو جنبه یا این دو مرتبه در وجود انسان توجیه اخلاق چنین می شود:

انسان برحسب منِ ملکوتی خود کمالا تی دارد (کمالات واقعی نه قراردادی). و چون انسان تنها بدن و نیازهای بدنی نیست بلکه نفس و کمالات نفسانی هم دارد، کاری که متناسب با کمال روحی و معنوی انسان باشد کار عِلوی و ارزشمند تلقّی می شود و کاری که با جنبهٔ علوی **روح اوسروکاری** ندارد عادی و مبتذل به شمار می آید.

در این صورت با قبول اینکه بازگشت خوب بودن و خوب نبودن و باید و نباید همان دوست داشتن و دوست نداشتن است، هرگاه منِ سفلی دوست داشته باشد آن کار عادی و غیر اخلاقی است، امّا هرگاه من علوی دوست داشته باشد اخلاق و ارزشهای اخلاقی است. بدین سان، راستی، نیکوکاری، رحمت، عدالت، عفّت، خیر رسانی و امثال اینها معانیی است همسنخ و متناسب با من علوی انسان.

علاوه بر اینکه با این نظریّه می توان صفات کلّیّت و اطلاق و جاودانگی و قداست اخلاق را توجیه کرد، با اصول و معارف اسلامی نیز سازگار است زیرا انسان با دید اسلامی **دارای شرافت وکرامت ذاتی یعنی همان جنبهٔ ملکوتی ونفخهٔ الهی است.** آنگاه در میان صفات و اعمال احساس می‌کند که آیا این صفت یا این عمل با آن شرافت متناسب است یا نه. در صورتی که احساس تناسب و هماهنگی کند آن را خیر و فضیلت می شمارد وگرنه آن را رذیلت می داند. بدین گونه، باید و نبایدها و خوب و بدهای کلّی چنین توجیه می شود که: آدمیان در کمالات نفسانی همانند آفریده شده اند و بنابر این دوست داشتنها هم یکسان و متشابه است و خوب و بدها از این دیدگاه کلّی و دائم می شود، و با این بیان همهٔ فضایل اخلاقی قابل توجیه است، زیرا در **بعضی ازنظریّه ها** مانند اخلاق اجتماعی بعضی از صفات و اعمال اخلاقی (مانند راستگویی و وفاداری و عدالت و ایثار) را می توان توجیه کرد نه همهٔ آنها را. صفات و ملکاتی از قبیل صبر و استقامت و حفظ عزّت و کرامت نفس و خویشتن داری و مانند اینها فقط با نظریّه‌ای که بیان شد توجیه‌پذیر است.

علم اخلاق اسلامی

روشن است که شخص مسلمان به وسیلهٔ علم و معرفت و تعلیم و تعلّم به اعتقادات و

احکام و اخلاق دست می‌یابد. و از آنجا که «طَلَبُ الْعِلْمِ فَریضَةٌ عَلیٰ کُلِّ مُسْلِمٍ» «جستجوی دانش بر هر مسلمانی واجب است»، پس در اسلام هر فردی باید به عقاید و احکام و اخلاق علم پیدا کند. وقتی قرآن یکی از مأموریّتها و وظائف پیامبر اکرم (ص) را «یُزَکّیهِمْ» بیان می فرماید، واضح است که تزکیهٔ نفس، همانند دریافت حقیقی عقاید و احکام، نیازمند علم و معرفت است و بنابر این آموختن آنچه به مسائل اخلاقی مربوط است برای تزکیهٔ نفس ضروری است.

شکّی نیست که قرآن کریم حسّ اخلاقی و عناصر حیات اخلاقی را منبعث از فطرت درونی می داند و بدین‌سان قانون اخلاقی در نفس انسان از آغاز نقش بسته است (وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّٰیها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها) (شمس، ۷و۸). لکن این قانون اخلاقی که در فطرت و طبیعت ماست به خودی خود و به تنهایی کافی نیست بلکه پرورش و هدایت آن همراه با علم و معرفت ضروری است. وانگهی، وراثت و عادت و تربیت خانوادگی سایه‌هایی به نور بصیرت فطری می افکنند و امور روزمرّهٔ زندگی در دنیا چنان آدمی را مشغول می‌کند که مراقبت و ممارست اخلاقی مواجه با مشکلات می شود و اگر تنها به قانون اخلاقی که در فطرت انسان است اقتصار شود غالباً عاجز می ماند. از این رو خداوند در میان مردم نفوس ممتازی را که به وحی الهی مُلهَم و مؤیّدند برانگیخت تا نفوس آدمیان را بیدار کنند و پرده از نور فطری آنان بردارند، و به این ترتیب نور فطری چیزی می یابد که از طریق وحی الهی تکمیل و تقویت می شود (نُورٌ عَلیٰ نُور).

بنابر این برای دستیابی به اخلاق اسلامی و دریافت حقیقی آن، فرد مسلمان هم نیازمند شناخت نظری و عقلیِ مفاهیم و مسائل اخلاقی است و هم نیازمندِ معرفت جنبهٔ عملی اخلاق چنانکه در قرآن مجید و احادیث اسلامی آمده است. از جمله مسائل نظری اخلاق یکی این است که معیار فعل اخلاقی چیست؟

فعل اخلاقی

معیار تشخیص فعل اخلاقی از فعل عادی و فعل طبیعی چیست؟ و به عبارت دیگر فعل اخلاقی با فعل غیر اخلاقی چه فرقی دارد؟ فعل طبیعی ناشی از جلب نفع و دفع ضرر است مانند غذا خوردن و فعّالیّتهای زندگی عادی. این کارها نه قابل ستایش است و نه نکوهش. صفات و میلها و اندیشه‌هایی هم که به این کارها مربوط است طبیعی است و قابل ستایش و نکوهش نیست؛ در این کارها انسان با حیوانات مشترک است. امّا فعل اخلاقی، که مفهوم ارزش را در خود نهفته دارد، و صفت یا اندیشه‌ای که به آن مربوط است ستوده است

مانند راستی و درستی و عدالت و حق‌خواهی و ایثار و همدردی با دیگران و دستگیری از نیازمندان. اینها از حدود کارهای طبیعی خارج و قابل ستایش است. به علاوه در مفهوم فعل اخلاقی نوعی قداست و تعالی نسبت به افعال طبیعی و عادی وجود دارد و از این رو دربارهٔ حیوان کلمهٔ اخلاق به کار نمی رود.

بعضی مِلاک فعل اخلاقی را «غیرْدوستی» دانسته‌اند. یعنی هر فعلی که بر اساس خود دوستی باشد غیر اخلاقی است (البته نه ضدّ اخلاقی) و هر فعلی که بر اساس غیر دوستی باشد اخلاقی است. امّا این بیان ناقص و قابل نقض است زیرا دیگر خواهی و غیردوستی در مواردی طبیعی و غریزی است و آن را نمی توان اخلاقی نامید، مانند محبّت مادر که در حیوانات هم هست.

افلاطون خیررا ملاک و معیار فعل اخلاقی دانسته و منظور او از خیر همان زیبائی معقول است. و شبیه آن قولِ متکلّمان اسلامی است که گفته‌اند کارهای اخلاقی حُسن ذاتی دارد و معتقدند که عقل انسان حُسن ذاتیِ کارهای اخلاقی و قبح ذاتی کارهای ضدّ اخلاقی را درک می‌کند. مثلاً عقل هر کسی می فهمد که راستی ذاتاً خوب و زیباست و دروغ ذاتاً بد و زشت است. از این دیدگاه اخلاق از مقولهٔ زیبائی است، امّا زیبائی معقول نه محسوس. و در این معنی دو بیان اظهار کرده‌اند: یکی اینکه زیبائی صفتی است که در کار و فعل هست و به عبارت دیگر بعضی از کارها ذاتاً زیباست مثلاً راستی یک زیبایی است و برای گوینده و شنونده جاذبهٔ خاصّی دارد، عدالت و دیگر فضایل اخلاقی هم همین‌طور. پس فعل اخلاقی یعنی فعل زیبا، و این زیبائی معنوی را عقل درک می‌کند و معیارش در خود انسان است.

بیان دیگر این است که زیبائی درخود روح است. یعنی همان گونه که اگر اجزاءِ بدن آدمی دارای تناسب و هماهنگی باشد حُسن ترکیب و لطف و زیبائی دارد، قوا و استعدادهای روح انسان نیز اگر حدّ معیّنی داشته باشند تناسب و زیبائی پدید می آید، و اگر بی تناسب و در حدّ افراط یا تفریط باشند روح زشت پیدا می شود. پس در این نظریه خود روح زیباست و از روح زیبا فعلی صادر می شود که ناگزیر زیباست زیرا معلول آن علّت است. به این ترتیب برحسب بیان اوّل، انسان از فعل خود کسب زیبائی می‌کند و بنابر بیان دوم، فعل از انسان کسب زیبائی می‌کند. و به هر دو صورت در این نظریه اخلاق از مقولهٔ زیبائی شمرده شده و اخلاق خوب زیباست.

بعضی دیگر معیار اخلاق را عقل دانسته‌اند. فعل اخلاقی عقلانی است یعنی از مبدأ

عقل سرچشمه گرفته است نه از مبدأ شهوت و غضب و واهمه. کسانی که ملاک اخلاق را اعتدال یا حدّ وسط دانسته اند (که در رأس آنها ارسطوست) در واقع پای عقل را به میان کشیده اند. عقل قوای بدن را اگر در حال افراط یا تفریط باشد به تعادل و اعتدال برمی‌گرداند. پس کار اخلاقی آن است که به حکم عقل صورت گیرد.

نظریهٔ دیگری هست که کانت آن را بیان کرده است. وی معتقد است که فعل اخلاقی آن است که صرفاً به حکم حسّ تکلیف انجام شود نه از روی تمایلات یا عادت. تکلیف از ناحیهٔ وجدان سرچشمه می‌گیرد و وجدان همان است که در فطرت هر کس وجود دارد. وجدان آدمی یک سلسله تکالیف بر عهدهٔ انسان می‌گذارد، و هر کاری که انسان از روی حسّ تکلیف انجام دهد آن فعل اخلاقی است. کانت به وجدان اخلاقی اعتقاد راسخ داشت و آن را با شگفتی و اعجاب تلقّی می‌کرد، در عبارتی گفته است: «دو چیز است که انسان را همواره به اعجاب می آورد: آسمان پر ستاره ای که بر بالای سرِ ما قرار گرفته است و وجدانی که در درون ما قرار دارد». از عبارات او در بارهٔ تکلیف که وجدان اخلاقی ما را به آن الزام می‌کند این است:

«ای تکلیف، ای نام بلند بزرگ، خوش‌آیند و دلربا نیستی امّا از مردم طلب اطاعت می‌کنی ... ای تکلیف، اصلی که شایستهٔ تست و از آن برخاسته ای کدام است؟ ریشهٔ نژاد ارجمند تو را کجا باید یافت که او با کمال مناعت از خویشاوندی با تمایلات یکسره گریزان است و ارزش حقیقی که مردم بتوانند به خود بدهند شرط واجبش از همان اصل و ریشه برمی آید... آن اصل همانا شخصیّت انسان یعنی مختار بودن و استقلال نفس او در مقابل دستگاه طبیعت است.»

در این نظریه ها یک مطلب مورد اتّفاق است و آن این است که اخلاق خروج از خودِ فردی است یعنی هر کاری که به منظور رساندن نفع و خیر به خود یا دفع ضرر از خود باشد اخلاقی نیست.

بالأخره نظر دیگری هم هست و آن اینکه اخلاق را برگردانیم به دین. این نظر با دیگر نظریه ها منافات ندارد و کما بیش با آنها سازگار است. اهل دیانت می‌گویند فعل اخلاقی آن است که هدف و انگیزه‌اش رضای خدا باشد. واضح است که در این قول هم مسألهٔ خود نفی می شود یعنی جلب نفع و دفع ضرر از خود به عنوان فعل اخلاقی تلقّی نمی شود ولی هدف نهائی رضای حقّ است نه رساندن نفع به غیر. چیزی که هست در این نظریه وجدان یک احساس مقدّس در درون انسان است، امّا وجدان اخلاقی چنانکه در اسلام توصیف

می شود به آن فعلیّت و قدرتی که کانت فرض کرده که احکام پیش ساختهٔ بالفعل و مطلق دارد نیست بلکه شدّت و ضعف و ترقّی و انحطاط دارد و تا اندازه‌ای بالقوه است.

فعل اخلاقی را از دیدگاه دیگری نیز می توان بررسی کرد. متفکران و علمای اخلاق معیار فعل اخلاقی را برحسب یکی از سه عامل یعنی **انگیزه** یا **نتیجه** یا **خود فعل** تعیین کرده‌اند. مثلاً کانت فعلی را اخلاقی می داند که از انگیزه و نیّت نیک سرچشمه گرفته باشد. وی در عبارتی مشهور می‌گوید: «هیچ چیز را در دنیا، و حتّی خارج از آن، نمی توان تصوّر کرد که بتوان آن را بدون قید و شرط نیک نامید، مگر ارادهٔ نیک را». به این ترتیب کانت نه خود فعل را معیار تشخیص اخلاقی بودن آن می داند و نه نتیجهٔ مطلوبی را که ممکن است از آن حاصل شود.

بنابر نظر وی آدمی وقتی به حکم حسّ تکلیف و صرفاً برای احترام به قانون اخلاق عمل می‌کند اخلاقی است. انسانی که برای احتراز از مجازات دیون خود را می پردازد یا فروشنده‌ای که اجحاف و گرانفروشی نمی‌کند زیرا سود خود او مستلزم آن است و بدین وسیله جلب اعتماد مشتری می‌کند هیچ یک انسان اخلاقی نیست. آدمی فقط در صورتی کار اخلاقی می‌کند که به حکم وظیفه و تکلیف عمل کند یعنی به انگیزهٔ ادای تکلیف نه برای مصلحت یا سودی که از آن عاید می شود. کانت می‌گوید وجدان اخلاقی به نتیجه کاری ندارد، این عقل مصلحت‌اندیش است که احکامش مشروط است، حکم وجدانْ مطلق و بی قید و شرط است.

در مقابل طرز تفکّر کانت، معتقدان به أصالت نفع می‌گویند درستی یا نادرستی یک عمل را باید از خوبی یا بدی فاعل آن عمل جدا کرد. اگر کاری نتایج و آثار نامطلوب دارد به عقیدهٔ آنها این کار با وجود اینکه از روی حُسن نیّت انجام شده است، نادرست است. بنابر این اصل اساسی نظریهٔ أصالت نفع این است که نتایج اعمال باید مورد توجّه باشد. اگر **عملی نتایج سودمند بیش از نتایج زیان‌آور حاصل کند درست است وگرنه نادرست است. پس ملاک درستی یا نادرستی یک عمل نتایج آن است نه انگیزه‌ای که سبب انجام آن شده است.**

امّا کسانی، نظیر افلاطون، که ملاک اخلاقی بودن را خود فعل می دانند می‌گویند آدمی باید خیر و شرّ را بشناسد و کشف طبیعتِ خیر امری است عقلی، و شرّ و بدکاری نتیجهٔ جهل یعنی نشناختن خیر است. به این ترتیب قوانین اخلاقی مطلق و عینی است و خوبی یک صفت مطلق است. آدمی یا خیر را می شناسد و خوب عمل می‌کند و یا به خیر معرفت ندارد و

بد عمل می‌کند (این نظریه در مقابل نظر کسانی است که اخلاق را نسبی می دانند). کسانی که به حُسن و قُبح ذاتیِ افعال معتقدند تقریباً چنین نظری دارند.

ما از انتقادهایی که به هر یک از نظریه‌های مذکور وارد است صرف‌نظر می‌کنیم و می‌گوئیم: در اسلام این هر سه جنبه یعنی انگیزه و نتیجه و خود فعل با هم مورد توجّه است و فعل اخلاقی در واقع هر سه عامل را در بر دارد. منتهی باید بیان صحیحی از آنها کرد. البته اعمال به نیّات بستگی دارد (اِنَّمَا ٱلأَعْمالُ بِالنِّیّاتِ) ولیکن نیّت به خودی خود اگر همراه آهنگ عمل و عزم و تصمیم بر فعل نباشد چیزی نیست و نمی‌توان آن را خوب یا بد و اخلاقی یا ضدّ اخلاقی نامید. امّا در مورد نتیجه لازم نیست مانند سوداگران نتیجه را با دید مادّی و دنیوی و با محاسبهٔ سوداگرانه بنگریم. نتیجهٔ فعل اخلاقی اگر رضای خداوند باشد (چنانکه در تعالیم اخلاقی اسلام چنین است) نه با انگیزه و نیّت تقابل و تضادّ دارد و نه فعل را مشوب به امور غیر اخلاقی می‌کند.

از سوی دیگر نباید اخلاق و خصال اخلاقی را با فعل اخلاقی که بنابر شرایط و اوضاع و احوال ممکن است تغییر کند مشتبه ساخت، البتّه اخلاق مطلق و ثابت است. امّا اشکالی ندارد که بگوئیم **فعل اخلاقی** نسبی است. بعضی این اشتباه را کرده‌اند که پنداشته‌اند که لازمهٔ اخلاقِ مطلق و ثابت این است که افعال را از آغاز دسته‌بندی کنیم، بعضی را اخلاقی و بعضی را غیر اخلاقی یا ضدّ اخلاقی بخوانیم، و حال آنکه اعتبارات فرق می‌کند، یعنی فعلی ممکن است زمانی اخلاقی و زمان دیگر ضدّ اخلاقی باشد. اگر رفتار و فعل برحسب شرایط و حالات مختلف دگرگون شود نباید گفت که اخلاق دیگر ثابت و مطلق نیست، بلکه چون ثابت است صورت رفتار و فعل اخلاقی تغییر می‌کند تا معنی و خصلت اخلاقی باقی و ثابت بماند. (این معنی شبیه است به آنچه در احکام شرعی گفته می شود که یک حکم بنابر عنوان ثانوی تغییر می‌کند.)

پس مانعی ندارد که فعل را از نظر خوبی و بدی و حُسن و قبح در نظر بگیریم؛ منتهی اگر برحسب تغییر اوضاع و احوال، دیگر خوبی و حُسن همراه فعل نبود نمی‌توان آن را همچنان اخلاقی دانست. مثال: راستگویی خوب و اخلاقی است، امّا اگر کسی که به ناحق قصد آسیب رساندن یا کشتن بی گناه مظلومی را دارد و از شما از جای او بپرسد راست گفتن شما در این مورد کاری است ضدّ اخلاقی. برعکس، قتل نفس کاری است ضدّ اخلاقی لیکن کشتن کسی که با نیّت بد مرتکب قتل عمدی شده عملی است اخلاقی و برای حفظ اخلاق.

در اینجا به این مقدمهٔ کوتاه و فشرده دربارهٔ فلسفه و علم اخلاق پایان می دهیم، و به ذکر مهمترین کتب اخلاقی که در عالم اسلام تألیف شده می پردازیم تا ارزش کتاب «جامع السعادات» بهتر روشن شود.

سابقهٔ تألیفات اخلاقی در عالم اسلام

گفتیم که اخلاق یکی از ارکان اسلام است و همین امر کافی بوده است که پیروان اسلام و بخصوص متفکّران اسلامی به آن توجّه نمایند. در عالم اسلام در زمینهٔ اخلاق غیر از کتبی که صرفاً بر بنیاد قرآن و حدیث تألیف شده است (نظیر کتب صِحاح نزد اهل سنّت یا اصول کافی نزد شیعه، که دو جلد از چهار جلد آن در اخلاق است)، در فرهنگ عالم اسلامی مقارن ظهور نهضت ترجمهٔ کتب فلسفی یونانی ضمناً کتابهای اخلاقی (بخصوص آثار اخلاقی افلاطون و ارسطو) مورد توجّه قرار گرفت و در همین زمان متکلّمان اسلامی مخصوصاً **معتزله** اخلاق را از دیدگاه عقلی مورد بحث قرار دادند و به حُسن و قبح افعال قائل شدند و در این زمینه استدلال عقل را چه در مرحلهٔ معرفت احکام اخلاقی و چه در شناخت استحقاق عذاب بر معاصی و افعال ناپسند و استحقاق پاداش برای طاعات و افعال پسندیده معتبر شمردند. اینکه عدل الهی از اصول پنجگانهٔ معتزله است قابل توجّه است. آنان مهمترین صفت ذات الهی را توحید و مهمترین صفت فعل الٰهی را عدل دانستند که مربوط به رابطهٔ خدا با انسان و مقدّمهٔ اخلاق است. و چون عدل در بزرگترین مذاهب فلسفیِ اخلاق سرِ همهٔ فضائل است و افلاطون و ارسطو آن را فضیلت کامل شمرده‌اند شباهت و رابطهٔ نظر معتزله با اخلاق فلسفی روشن و آشکار می شود.

در عالم اسلام علاوه بر کسانی که با روش عقلی اخلاق را مورد بحث قرار دادند **عرفا و متصوّفه** بودند که به سلوک عملی و ریاضت و تطهیر نفس توجّه داشتند و از این طریق به نظر و تفکّر در اخلاق و شناخت مُلهکات و مُنجیات که مشتمل بر معانی اخلاقی است راه یافتند.

در قرن چهارم هجری با جماعتی به نام **اِخْوان الصَّفا** برمی خوریم که در کنار تفکّر عقلی و فلسفی به حیات اخلاقی عنایت داشتند و در زمینهٔ اخلاق نظر عقلی را با ذوق عرفانی درآمیختند.

از نخستین متفکرانی که در علم اخلاق تألیف مستقلی کرده‌اند یکی **ابوالحسن عامری** (درگذشته در سال ۳۸۱ هـ.) از رجال نیشابور و از فلاسفهٔ اسلام است که بیشتر مطالب

کتابش، به نام «السّعادة والإسعاد»، اقتباس از آثار اخلاقی افلاطون و ارسطوست و به علاوه به تصوّف نظر داشته است.

امّا نخستین کسی که در عالم اسلامی اخلاق را از دیدگاه عقلی صِرف مورد بحث قرار داده **ابن مسکویه** (درگذشته در سال ۴۲۱ هـ.) است که در فلسفهٔ اخلاقی پیرو ارسطو بوده و تا اندازه‌ای از افلاطون نیز تأثیر پذیرفته است. تألیف مهم وی **«تهذیب الاخلاق وتطهیر الاعراق»** نام دارد که موضوع آن سعادت است. بنابر نظر وی اخلاق صادر از نفس است و از این رو در آغاز به معرفت نفس و قوای آن می پردازد و سپس از فضائل و رذائل سخن می‌گوید. او مانند افلاطون فضائل را تحت چهار فضیلت اصلی (حکمت، شجاعت، عفّت، عدالت) در می آورد و آنگاه به نظریهٔ ارسطو در بارهٔ اعتدال و حدّ وسط توجّه می‌کند و نیل به فضیلت اعتدال را به وسیلهٔ عقل می داند، و میان سعادت و فضیلت ربط می دهد.

غزالی (۴۵۰—۵۰۵)، از علمای بزرگ اسلام و کلامی و صوفی بود. مهمترین کتاب وی به نام **«احیاء علوم الدین»** در اخلاق و مسائلّ دینی و تصوّف به زبان عربی است. این کتاب در عالم اسلام مشهور بوده و موافقان و مخالفانی داشته است. دومین کتاب مهمّ او به فارسی است به نام **«کیمیای سعادت»** که بیشتر آن در اخلاق است و خلاصه‌ای است از کتاب **«احیاء»**. غزالی در بحث از فضایل و رذایل توجّه به اصلاح اخلاق دارد و تکیهٔ وی اساساً به دین است، لکن به آراءِ اخلاقی فلاسفه، نظیر افلاطون و ارسطو، نیز نظر داشته است. وی برخلاف معتزله قائل است که اعمال فی نفسه زیبا و زشت نیست بلکه خیر آن است که خدا به آن امر فرموده و شرّ آن است که از آن نهی کرده است. بنابر این قول او مطابق رأی اشاعره است. مع هذا در این قول خود همه جا ثابت‌قدم نمانده و در آراءِ او تناقض دیده می شود، مثلاً در جایی از کتاب «احیاء» می‌گوید: «دروغ حرام نیست مگر از این جهت که در آن زیانی برای مخاطب یا غیر او هست». به طور کلّی هدف غزالی از تهذیب اخلاق سعادت اخروی است و در نظر وی فضیلتی که دین به آن امر می‌کند با اخلاق نیک یکی است.

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷—۶۷۲)، از نامی ترین دانشمندان اسلام و از بزرگان علمای امامیّه، علاوه بر علوم دینی در حکمت و بیشتر علوم زمان خود استادی و مهارت داشت. تألیف معروفتر او در علم اخلاق **«اخلاق ناصری»** است. مأخذ عمدهٔ وی در این تألیف بنابه گفتهٔ خود او کتاب «تهذیب الاخلاق» ابن مسکویه است. خواجهٔ طوسی کتاب ابن مسکویه را از عربی به فارسی درآورده و با تغییراتی کتاب خود را از آن ساخته و

پرداخته است، جز اینکه کتاب ابن مسکویه منحصر به اخلاق است و اخلاق ناصری مشتمل بر هر سه بخش حکمت عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن) است. در این کتاب نیز مانند کتاب ابن مسکویه بیشتر مطالب از اقوال حکمای پیشین استفاده و نقل شده است. خواجه در آغاز کتاب آنچه را که از مسائل فلسفی برای فهم مطالب لازم دیده با اسلوبی نیکو خلاصه کرده است و این کتاب همواره در ایران مورد توجّه بوده و از کتب مشهور و معتبر اخلاقی به شمار آمده است.

ملا محسن فیض کاشانی (درگذشته در سال ۱۰۹۱ هـ.) از بزرگان علمای امامیّه در قرن یازدهم هجری و از معتقدان به روش جمع بین شریعت و طریقت و حکمت بود. وی شاگرد و داماد صدرالدین شیرازی حکیم مشهور بود و مؤلفات او بسیار است. از جمله کتاب «**اَلْمَحَجَّةُ الْبَیْضاء فی اِحیاءِ الْاِحیاء**» که در واقع تنقیح کتاب «احیاءِ» غزالی است و بیشتر مباحث آن در اخلاق است و با شرح و بسط بسیار، همراه با روایات وارده از طریق شیعه، تألیف شده است.

مولیٰ محمد مهدی نراقی (درگذشته در سال ۱۲۰۹ هـ.)، از بزرگان علمای اسلام و جامع علوم عقلی و شرعی بود. از آنجا که شرح حال و فهرست آثار وی در مقدّمهٔ این کتاب به قلم محمدرضا مظفّر دانشمند اسلامی آمده است، تکرار آن بی فایده به نظر رسید. در بارهٔ کتاب جامع السعادات و ارزش آن نیز در مقدمهٔ استاد مظفر سخن رفته است و در اینجا به اختصار می‌گوئیم:

چنانکه در بارهٔ کتب اخلاقی یاد شد به طور کلّی در آنها یا صرفاً جهت عقلی و فلسفی منظور بوده است (السّعادة والإسعاد، تهذیب الاخلاق، اخلاق ناصری) و یا جهت دینی غلبه داشته است (احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت، محجّة البیضاء). امّا کتاب **جامع السعادات** مشتمل بر هر دو جنبه با سبک و اسلوب ویژه است. مؤلّف ما در آغاز در بارهٔ نفس انسان و قوا و غرایز او سخن می‌گوید و هر یک از فضایل اخلاقی را به یکی از قوای نفس نسبت می دهد و هر یک از رذایل اخلاقی را به غریزه‌ای مربوط می سازد و آنگاه به شناساندن هر یک از فضایل و رذایل قوا می پردازد و سپس مطالب خود را با آیات و روایات وارده مورد تأیید قرار می دهد و در پایان راه معالجه و درمان هر رذیلتی را به شیوه‌ای حکیمانه بیان می‌کند. و علاوه بر اینها گهگاه به نصیحت و موعظه می پردازد و با کلامی مؤثّر خواننده را به تهذیب اخلاق و تصحیح رفتار و کردار دعوت می‌کند. بدین گونه خواننده بخوبی می تواند آن را کتاب اخلاق اسلامی تلقّی کند. و چون مطالب کتاب با بحث نظری و

عقلی نیز همراه است به همین جهت ما آن را «علم اخلاق اسلامی» نام نهادیم.

امید است که ترجمهٔ این کتاب در تزکیهٔ نفس و تهذیب اخلاق همهٔ ما مؤثر باشد، همچنانکه متن اصلی آن به قول استاد مظفّر چنین تأثیری داشته است. از خدای تعالی توفیق دستیابی به علم نافع و عمل به آن را به دعا می خواهیم، بمنّه و کرمه.

سید جلال الدین مجتبوی

زندگینامهٔ مؤلّف*

(درگذشته در سال ۱۲۰۹ هـ.)

عالِم بزرگوار محمد مهدی فرزند ابوذر نراقی از مجتهدان برجسته در دو قرن دوازده و سیزده هجری و دارای تألیفات با ارزش است. پدر آن شخص خودساخته از کارمندان دون‌پایهٔ دولت در قریهٔ نراق بوده، امّا فرزندی نام‌آور داشته است به نام احمد نراقی درگذشته در سال ۱۲٤٤ که صاحب تألیفات گرانبهاست. وی در دقّت نظر و حُسن تألیف از پدر پیروی می‌کرد.

شیخ بزرگوار در قریهٔ نراق در ده فرسنگی کاشان متولّد شد. زادگاه پسر وی نیز همان‌جاست. تاریخ ولادت او معلوم نیست، بنابر قولی ۱۱۲۸ و بنابر قول دیگر ۱۱٤٦ بوده است. امّا وفات او در سال ۱۲۰۹ در نجف اشرف رخ داد و در آنجا به خاک سپرده شد. پس بنابر قول اوّل ۸۱ سال و بنابر قول دوم ٦۳ سال زیسته است. وی یک سال بعد از درگذشت استادش وحید بهبهانی درگذشته است.

رشد علمی و استادان او

نراقی همانند هزاران دانشجوی گمنام و تنگدست در مدرسهٔ خود می زیسته و از زندگانی دوران جوانی او چندان آگاهی نداریم. امّا می دانیم که نخستین استاد وی اسماعیل خاجوئی است که در اصفهان بوده و در آنجا درگذشته است. بنابر این رشد علمی نراقی در آغاز در اصفهان نزد این استاد بوده و ظاهراً فلسفه را در محضر او خوانده است. زیرا خاجوئی

* این خلاصه‌ای است از مقدّمهٔ محمدرضا مظفّر مصحّح متن «جامع السعادات».

از استادان معروف فلسفه بوده که تلمّذ آنان در این عصر به صدرالدّین شیرازی صاحب «اسفار» می رسد. نراقی همچنین در اصفهان نزد دو عالم بزرگ: محمد بن حکیم حاج محمد زمان و محمد هرندی، که هر دو از استادان فلسفه بودند، درس خوانده است.

در این شک نیست که نراقی به کربلا و نجف رفته و در محضر سه تن از بزرگان علما تحصیل کرده است: وحید بهبهانی، آخرین و بزرگترین اُستاد او، و فقیه عالِم صاحب «حدائق» شیخ یوسف بحرانی درگذشته در سال ۱۱۸۶، و شیخ محقّق مهدی فتونی، درگذشته در سال ۱۱۸۳.

نراقی پس از فراغ از تحصیل در کربلا به وطن خود بازگشت و در کاشان اقامت گزید، و در اینجا مرکزی علمی بنیاد نهاد که طالبان علم به آنجا روی آوردند. وی سرانجام به عراق بازگشت و در نجف اشرف درگذشت و این سفر، به همراهی پسر، بعد از درگذشت استادش وحید و به منظور زیارت اماکن مقدّسه بود.

شخصیّت و اخلاق او

بزرگان و نوابغ آدمیان عظمت و نبوغ خود را به تصادف و بدون نیرویی که در آنان در حال کمون است یا مَلَکه‌ای که در نفس ایشان استوار شده به دست نیاورده‌اند. نیرومندی شخصیّت نراقی را در صبر و پایداری و در قوّت ارادهٔ او و در فانی ساختن خود در جستجوی علم ملاحظه می‌کنیم. در بارهٔ وی نقل کرده‌اند که نامه‌هایی که از وطن برایش می رسید باز نمی‌کرد، بلکه آنها را زیر تشک خود می‌گذاشت تا چیزی نخواند که مایهٔ دل مشغولی و اضطراب خاطر شود و او را از جست‌وجوی علم بازدارد، و شکیبایی بر این کار مستلزم ارادهٔ قوی و برخلاف عادت دیگر مردم است. هنگامی که پدرش در نراق کشته شد و او در آن موقع در اصفهان در محضر استاد اسماعیل خاجوئی بود، به او نامه نوشتند که به نراق آید. ولی او برحسب عادت نامه را باز نکرد و از ماجرا آگاه نشد. و چون مدّتی طولانی گذشت بار دیگر به او نوشتند باز هم جوابی نداد. چون از او ناامید شدند جریان واقعه را به استادش خاجوئی نوشتند تا به او خبر دهد و به نراق گسیلش دارد. و استاد، بنابر عادت مردم از دادن خبر ناگهانی ترسید و ضمن درس با چهره‌ای اندوهگین به او گفت پدرت مجروح است و بهتر است به شهر خود بروی. امّا این پسر خویشتن دارِ قویدل تکان نخورد و جز دعا برای سلامت پدر کاری نکرد و از استاد خواست که او را از رفتن معاف دارد. در این موقع استاد ناچار به واقعهٔ قتل پدرش تصریح کرد. لیکن پسر باز هم چندان اعتنائی نکرد و بر ماندن برای تحصیل علم اصرار ورزید. استاد چاره‌ای ندید جز اینکه آن سفر را بر او واجب کند، و

او برای اطاعت امر استاد به نراق سفر کرد ولی با وجود رنج و مشقّت سفر سه روز بیشتر در نراق نماند و به اصفهان بازگشت. این واقعه در فهم شخصیّت این عالم الهی پُرمعنی است و دلالت بر بی اعتنائی او نسبت به مال و شئون زندگی دنیوی در راه کسب علم دارد. در بارهٔ عزّت و کرامت او نیز داستانی نقل کرده‌اند که با وجود نیاز از قبول بذل و بخشش دیگران خودداری می‌کرد.

آثـار

نراقی دارای تألیفات متعدّد و سودمندی در فقه و اصول آن، در حکمت و کلام و ریاضیّات و در علم اخلاق و در دیگر موضوعات است.[۱]

جامع السعادات و علم اخلاق

تألیف موهبتی است برتر از موهبت علم و فهم مطالب، و چنین نیست که هر که عالم باشد بتواند تألیف کند. تألیف از بارزترین خدماتی است که دانشمند در دوران زندگی خود عرضه می‌کند، و از بزرگترین بهره‌ها برای نوع انسان است، و بدین وسیله است که آدمیان در طی قرون و اعصار توانستند پیش روند.

هرگاه بخواهیم تألیفات را برحسب ارزش آنها طبقه‌بندی کنیم، تألیفاتی را که از نوابغ فکری و علمی گاه‌گاه و در خلال ازمنه پدید آمده‌اند باید در ردیف اول قرار دهیم، لیکن متأسفانه جای خالی همواره در این ردیف بسیار بوده است. امّا در دوره‌های ضعف علمی تألیفاتی پدید می آید که شایسته است در ردیف دوم یا سوم قرار گیرند. فایدهٔ آنها این است که در دنبال و بر منوال دیگر کتابها تألیف می شوند تا آنها را زنده نگه دارند، و البتّه این گونه تألیفات غیر از آنهاست که بی ارزش و غیرقابل اعتناست.

با آنکه نباید در تألیفات نراقی راه مبالغه و غلوّ بسپریم و آنها را در ردیف اوّل و اعلیٰ قرار دهیم، لیکن «جامع السعادات» بخصوص از آثار جاوید است. البتّه اخلاق با تعلّم و خواندن کتب به دست نمی آید، بلکه اخلاق صفات و ملکاتی است که جز با تمرینهای سخت و تربیت طولانی، بخصوص در ایّام کودکی و نوجوانی، برای انسان حاصل نمی شود. با این همه بعضی از افراد شایسته و جوانمرد و زنده‌دل را می یابیم که با سخنی اخلاقی که شخص مورد اعتمادی به آنها بگوید متأثّر و دگرگون می شوند و با اخلاص، کوششهای

---

۱ ــ برای آگاهی از آنها رجوع کنید به ترجمهٔ جلد اول «جامع السعادات».

مؤلّفان اخلاق را تتبّع می‌کنند، تا خطای خویش بشناسند و خود را تهذیب کنند.

از این رو انصاف این است که به علمای اخلاق حق دهیم و از آنان برای تألیفاتشان قدردانی کنیم، زیرا معتقدیم که کار باطل و بیهوده‌ای نکرده‌اند، بلکه حق این است که کار و کوشش آنان ارزش بزرگی دارد، و تأثیر تربیت هر چند اندک باشد باز هم ارزش معنوی دارد که چیزی در دنیا با آن برابری نتواند کرد، بلکه پیشرفت حیات انسانی متوقّف بر آن است.

با وجود این، باید دانست که تأثیر دعوت اخلاقی صرفاً ناشی از نظریّات اخلاقی نیست بلکه روحیّه و شخصیّت خود مؤلّف تأثیر بیشتری در جذب دلها به خیر و نیکی دارد. و از این رو شرط کرده‌اند که واعظ باید متّعِظ یعنی عامل به پند و اندرزی که می دهد باشد.

به نظر من ارزش «جامع السعادات» در روح با ایمان آن است و من برآنم که خوانندهٔ این کتاب اگر آمادهٔ پذیرش خیر باشد بی آنکه از آن اثر پذیرد از آن بیرون نمی رود. و این کتاب خود از روح و حال مؤلّف پرده برمی دارد، و بر خُلق عالی و ایمان راستین او شاهدی صادق است، و من معتقدم که انتشار این کتاب در میان مردم اثر محسوسی در توجّه آنان به سوی خیر خواهد داشت.

امّا اسلوب ادبی کتاب نمودار ضعف زبان و ادبیّات در آن عصر است، به رغم اینکه فلاسفهٔ اشراقی در آن اعصار به حُسن بیان و قوّت اسلوب شهرت داشتند، مخصوصاً در عصر پیش از مؤلّف، مانند سیّد داماد درگذشته در سال ۱۰۴۱ و شاگرد نابغهٔ جلیل او صدرا. در بسیاری از موارد مؤلّف ما متن عبارات دیگران را اقتباس می‌کند و این شیوهٔ راحت‌طلبانه نزد مؤلّفان اخلاقی معمول است، و گویی کتب آنان میان همگیشان مشاع و مشترک است.

و امّا اسلوب علمی کتاب این است که مؤلّف از آغاز تا انجام بنیاد آن را بر نظریهٔ اخلاقی «حدّ وسط و دو طرف افراط و تفریط» نهاده است. این نظریّه میراث فلسفهٔ یونانی است و خود مؤلّف در بخش اوّل به آن اشاره کرده است. و این روش مخصوص این کتاب نیست، زیرا موضع او در اعتماد بر این نظریهٔ اساسی همان موضع دیگر کتب اخلاق علمی اسلامی است.

لیکن امتیاز این کتاب این است که مؤلّف ــ پس از آنکه به روش اسلاف خود بحثی فلسفی دربارهٔ نفس و قوای آن، و خیر و سعادت، و فضایل و رذایل در دو باب اول و دوم می‌کند ــ اساس تقسیم مطالب کتاب را بر قوای سه گانه: عاقله و شهویّه و غضبیّه می نهد، به این دلیل که «همهٔ فضایل و رذایل وابسته به این قوای سه گانه است». آنگاه برای هر

قوه‌ای اجناس فضایل و رذایل متعلّق به آنها را ذکر می‌کند، و سپس انواع آنها را برمی شمارد و هر نوع را با نظریهٔ «حد وسط و اطراف» تطبیق می دهد. و در برشماری و مربوط ساختن هر فضیلت و رذیلت به قوه‌ای که متعلّق به آن است ظاهراً کسی بر او پیشی نجسته است و خود وی می‌گوید: «برشمارِیِ فضایل و رذایل و قرار دادن بعضی را تحت بعضی دیگر و اشاره به قوهٔ برانگیزندهٔ آنها را چنانکه ما به تفصیل بیان کردیم علمای اخلاق متعرّض نشده اند.» بنابر این به نظر می رسد که این تقسیمی که مؤلّف کرده و فضایل و رذایل را به اسباب آنها برگردانده، و موضوعات این بحثها را آن قوا قرار داده و انواع اخلاق و لوازم آنها را برشمرده، این همه کاری نو و طریقهٔ علمیی است که موجب امتیاز این کتاب است.

مقدّمهٔ مؤلّف

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش خدای را که انسان را بیافرید، و وی را در زمرهٔ کائنات در مرتبهٔ برین قرار داد، و او را رونوشتی ساخت از عوالم امکان که پدید آورده است. شگفتیهای قدرت فراگیر و بی پایان و عجایب عظمت آشکار و نمایان خود را در او ظاهر ساخت، در وجود او ناسوت را به لاهوت پیوند داد، و در هستی او حقایق عوالم مُلک و ملکوت را به ودیعت نهاد. طینت وی را از نور و ظلمت بسرشت، و در ذاتش انگیزه های خیرات و شرور به هم آمیخت، خمیرهٔ هستی اش را از موادّ ناهمگون عجین کرد، و نیروها و صفتهای متضاد را در او گرد آورد، آنگاه وی را به تربیت و تهذیب این قُوا و صفات به نحو قوام و تعادل فرا خواند و بعد از آنکه راه تهذیب آنها را برایش هموار ساخت وی را به نیکوداشت آنها برانگیخت.

و درود بر پیامبر ما باد که او را حکمتهای جامع دادند، و برای تمام و کامل ساختن اخلاق و خویهای نیکو و ستوده مبعوث شد، و درود بر خاندان و دودمان او باد که چراغهای روشنی بخش تاریکیها و کلید درهای سعادت و کرامت اند.

پس از ستایش و درود، جویای سعادت حقیقی، مهدی فرزند ابی ذرّ نراقی که خداوند او را بر نقصها و عیبهایش بینا گرداند، و هر روزش را بهتر از دیروز سازد، چنین گوید: بی شک غرض از وضع قوانین و تشریع ادیان و بعثت برگزیدگانِ بزرگان نوع انسان بیرون آوردن مردم از چراگاههای حیوانی و شیطانی و رساندن آنان به بهشتهای برین، و بازداشتن آنان از شرکت و همگامی با اسیران عالم ذلّت و خواریِ ناسوت و مصاحبت و همراهی با گرفتاران چاه طاغوت و نائل ساختن ایشان به جوار ساکنان جهانِ والای ملکوت و همنشینی با اهل عالم قدس جبروت است. و این همه میسّر نخواهد شد مگر با تخلیه و پاکساختن خود از رذایل اخلاقی و خویهای زشت و نکوهیده، و آراستن خویش به فضایل اخلاقی و صفات

شریف و ستوده. بنابر این بر هر خردمند واجب است که توشهٔ سفر برگیرد و پَر و بال همّت بگشاید و قلب خویش را از کثافتها و پلیدیهای جسمانی، پیش از آنکه در بیابان دشمنی و مخالفت با حق سرگردان شود و در درّه‌های گمراهی و هلاکت درافتد، شست و شو دهد. و تمام جدّ و جهد خود را در رهایی جان خویش از راهزنان نفس امّاره، پیش از آنکه زمام اختیار از دستش بیرون رود، به کار برد زیرا که پشیمانی و فسوس در آینده سودی نخواهد داشت.

بی تردید تزکیهٔ نفس بستگی دارد به شناخت صفات اخلاقیِ نجات‌بخش و صفات و خویهای هلاک کننده و همچنین به علم و آگاهی به موجبات و عوامل و راه علاج آنها، و این همان حکمت حقیقی است که خداوند صاحبان آن را ستوده است، و روا نیست که کسی از این علم بی خبر و ناآگاه باشد، زیرا که تنها با این معرفتْ زندگانی حقیقی و سعادت جاودانی به دست تواند آمد، و کسی که چنین معرفتی را رها کند بر لبهٔ پرتگاه هلاکت و شقاوت قرار **گرفته است**، و بسا آتش شهوتها او را بسوزاند.

و حکمای پیشین در جمع و تدوین و نشر و تبیین این علم، تا آنجا که نیروی فکر و رأیشان یاری می‌کرد و استعداد و قریحه شان به ادراک آن نائل می شد، سعی بلیغ نمودند. و چون شریعت اسلام طلوع کرد ــ که بر آشکارکنندهٔ آن هزاران درود و تحیّت باد ــ آدمیان را به نیکوداشت اخلاق و تهذیب و پرورش آن ترغیب و امر فرمود، و نکته های دقیق اخلاقی را به تفصیل روشن ساخت چنانکه آنچه حکما و عرفای بزرگ پیشین و غیر ایشان از اهل آئینها و دینها بیان کرده بودند در مقام مقایسه با آن ناچیز می نمود. جز اینکه آن تعالیم و معارف اخلاقی به صورت اخبار و روایات در موارد گونا گون و جاهای مختلف پراکنده بود و دست یافتن و فرا گرفتن همهٔ آنها برای همگان میسّر نبود ناچار می بایست به صورت منظم در یکجا فراهم آید تا دستیابی به همهٔ آنها آسان باشد. از این رو من در این کتاب خلاصه‌ای از آنچه در شریعت حَقّه وارد شده گرد آوردم، و زبده‌ای از آنچه اهل عرفان و حکمت در این باره پرداخته اند به آن افزودم به سبکی که دیدهٔ پژوهشگران را روشن سازد و دلهای طالبان را به سُرور و نشاط آورد.

نخست پاره‌ای مقدّمات را که برای مطلب و مقصد ما سودمند است ذکر می‌کنیم، آنگاه به اقسام اخلاق و اصول و مبادی آنها در قوای نفسانی اشاره می‌کنیم، و اجناس و انواع و نتایج آنها را فراهم می آوریم، و سپس به ارائهٔ راه معالجهٔ کلّی و عمومی برای اخلاق نکوهیده و معالجهٔ جزئی و خصوصی برای هر خوی ناپسندی که نام مشهوری دارد و همچنین

کارهای زشتی که از آنها ناشی می شود می پردازیم. و در دنبال آنْ ضدِ آن خوی بد و مذموم را که خوی نیک و ستوده است و دلایل عقلی و نقلی بر خوبی و فضیلت آن را بیان می‌کنیم، زیرا شناخت فضیلت هر خوی نیک و پسندیده و پایداری و محافظت بر آثار و نتایج آن بهترین و قوی‌ترین راه معالجه برای از میان بردن ضدّ آن است. و از روش کسانی که رذایل را یکسره پیش از فضایل مورد بحث قرار داده‌اند پیروی نمی‌کنیم، بلکه نخست فضایلی را که متعلّق به قوّهٔ عاقله است یاد می‌کنیم، و بعد آنچه را که مربوط به قوّهٔ غضب و سپس آنچه را که وابسته به نیروی شهوت است بحث خواهیم کرد، آنگاه آنچه را که متعلّق به دو یا سه قوّه از آنهاست شرح خواهیم داد. زیرا این روش برای حفظ و تدوین اخلاق و شناخت اضداد و مبادی و اجناس آنها مناسبتر است، و این مطلب از مهمترین امور برای خواستار و پژوهندهٔ علم اخلاق است.

و از آنجا که غرض ما در این کتاب تنها بهبود و اصلاح نفس و پرورش و تهذیب اخلاق است متعرّض بحث در بارهٔ تدبیر منزل و سیاست مُدُن نشدیم، واین کتاب را **جامع السعادات** نام نهادم و آن را در سه بخش ترتیب دادم.

بخش اوّل

در مقدّمات

در علم اخلاق ذکر مقدّمه ای چند سودمند و بلکه لازم است. این مقدّمات عبارتند از:

۱. حقیقت انسان و حالات اعتباری او

انسان دارای دو جنبه یا دو مرتبه است: یکی پنهان و باطن و دیگری آشکار و ظاهر، یکی روح (روان) و دیگری بدن (تن). برای هریک از این دو جنبه ملایمات و ناملایمات، و لذّات و آلام، و مُهلکات و مُنجیات هست.

ناملایمات و دردهای بدن بیماریهای جسمانی و ملایمات آن تندرستی و لذّتهای جسمانی است. شرح و بیان این بیماریها و معالجهٔ آنها به عهدهٔ علم پزشکی است. و درد و رنجهای روح رذایل اخلاقی است که موجب هلاکت و بدبختی است، و سلامت آن بازگشت به فضایل اخلاقی است که باعث سعادت و رستگاری است و آدمی را به مصاحبت با خداشناسان و مقرّبان درگاه الهی می رساند، و علمی که عهده دار بیان این رذایل و نشان دادن راه درمان آنهاست «علم اخلاق» نامیده می شود.

۲. تجرّد و بقای نفس

مطلب دیگر این است که بدنْ مادّی و فناپذیر است و روحْ مجرّد و فناناپذیر است، پس اگر روح به صفات شریف و عالی متّصف شود در خوشی و سعادت جاودانی خواهد بود، و اگر رذایل اخلاقی در او جایگیر شود در عذاب و بدبختیِ همیشگی خواهد ماند. از این رو

باید به تجرّد و بقـای نفس بعد از ویرانی و تبـاهی تن اشاره کنیم تـا طالبان سعادت در تزکیهٔ آن راغبتر شوند و در نگاهداشت آن از شقاوت جاودانی کوشاتر باشند.

دربارهٔ تجرّد و بقـای نفس بعد از جدایی از بدن ادلّهٔ چندی در کتابهای فلسفی و کلامی اقـامه شده کـه باید بـه آنها مراجـعه کرد.[۱] در اخـلاق اسلامی، پاداشـها و کـیفرهای اخلاق نیک و بد بـه این جهـان محدود نمـی شود بلـکه جزای درخور و کـامل در سرای دیـگر خواهد بود، و بنابر این اعتقاد به بقای نفس و معاد و زندگانی در عالم دیگر یکی از پایه های اخلاق اسلامی است و چون بقای نـفس وابسته به مجرّد بودن آن اسـت از این رو در آغاز علم اخلاق بـه اثبات آن پرداخته مـی شـود، از جمله این کـه هـر چـه مرکّب و دارای اجزاء است (جسم) دستخوش انحلال و نابودی است، امّا نفس کـه بسیط و بدون اجزاء است در معرض نابودی و فنا نیست.

۳. فضایل و رذایل اخلاق

فضایل اخلاق سرمـایهٔ نجات و رستـگاری انسان و رسانندهٔ او به سعادت جاوید است، و رذایل اخلاق مایهٔ بدبختی و شقاوت همیشگی وی است. پس پـاک ساختن نفس از رذایل و آراستن آن به فضـایـل از مهمتریـن واجبات است، و بدون آن دست یافتن به زندگانی حقیقی مـحـال اسـت.

پس بر هر خردمندی واجب است کـه در اکتساب فضایل اخلاقی کـه حدّ وسط و اعتدال در خویهـا و صفـات است و از جانـب شریـعت بـه ما رسـیـده است کوشا باشـد و از رذایل کـه افراط و تفـریط است اجـتناب نـمایـد، زیرا اگر در این راه کوتـاهی کند هلاکـت و شقاوت ابدی گریبانگیرش خواهد شد.

«وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً» (اسراء، ۷۲).

«و هر که در این جهان کوردل باشد در جهان دیگر نیز کور و گمراه‌تر است.»

آدمی تا از صفات و اخلاق رذیله پاک نشود به صفات و اخلاق فاضله آراسته نخواهد شد و نفس آمـادهٔ درک فـیوضـات و بهره های قدسـی نخواهد گشت، چـنانـکه آینـه تا زنـگار از چهره اش زدوده نشود استعداد پـذیرش صورتـها و نقشهـا را نخواهـد داشت، به همین گونـه تا نفس انسان از صـفـات نـاپسند و زشـت مـانـنـد تکبّـر و حسـد و ریا و حُبّ مقـام و شـهرت و

---

۱ ــ ونگاه کنید به ترجمهٔ «جامع السعادات»، ج ۱، ص ۳٤ به بعد.

بدخواهی نسبت به نزدیکان و همکاران پاک و صافی نگردد مواظبت بر عبادات و طاعات ظاهری سودی نخواهد بخشید، و در آرایش ظاهر در حال فرو گذاشتن باطن چه فایده‌ای هست. اخلاف نکوهیده و زشت قلب آدمی را رُستنگاه و کشتزار گناهان می سازد و هر که قلب خود را از آنها پاک نگرداند طاعات ظاهری سودمند و مایهٔ کمال نخواهد بود.

٤. اخلاق نکوهیده معارف را از انسان پوشیده می دارد

اخلاق بد و ناپسند مانند پرده‌هایی انسان را از معارف الهی مانع می شوند و اگر برطرف نشوند حال روحانی و معنوی برای انسان رخ نمی نماید، و معرفت و محبّت و اُنس به خدا در دلهای مشغول به غیر خدا راه نمی یابد، چنانکه پیامبر اکرم (ص) فرموده است:

«لَوْلا اَنَّ الشَّیاطینَ یَحُومُونَ عَلیٰ قُلُوبِ بَنی آدَمَ لَنَظَرُوا اِلیٰ مَلَکُوتِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ».

«اگر شیاطین اطراف دلهای بنی آدم را فرا نگرفته بودند آدمیان می توانستند به ملکوت آسمانها و زمین بنگرند.»

بنابر این همان‌قدر که دلها از آلودگیها و پلیدیها پاک شوند رو به حق می آورند و حقایق و معارف الهی در آنها تجلّی می یابد، چنانکه رسول اکرم (ص) به آنها اشاره فرموده است:

«اِنَّ لِرَبِّکُمْ فی اَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحاتٍ اَلا فَتَعَرَّضُوا لَها.»

«خدا را در دوران زندگیتان نسیمهای فیض‌بخش است، هان که خود را در معرض آنها قرار دهید.»

رو کردن به طاعت الهی یا رو گرداندن از بدی و گناه موجب صفا و روشنی دل است. رحمت الهی به سبب عنایت ازلی بر همهٔ آدمیان گسترده است بی آنکه بر کسی بخل روا دارد، لیکن حصول آن بستگی دارد به صفا و صیقل دادن آینهٔ دل از پلیدیها و آلودگیهای طبیعی، و با انباشته شدن زنگارهای طبیعت بر این آینه امکان ندارد که چیزی از حقایق در آن تجلّی کند. پس پوشیده ماندن دل از انوار علمی و اسرار ربوبی به سبب آلودگی و تیرگی دل و اشتغال آن است به چیزهایی که با آن علم ناسازگار است. علم حقیقی نوری است که به سبب طهارت و صفای دل آشکار می شود.

«اِنَّما هُوَنُورٌیَقْذِفُهُ اللّٰهُ فی قَلْبِ مَنْ یَشاءُ».

«این علم نوری است که خداوند آن را به دل هر که بخواهد می افکند.»

گویی در وصف اینان است که امیرمؤمنان(ع) فرموده است:

«علم با بصیرت حقیقی به آنان روی آورده و با آرامش یقین همدل و همدم شدند و آنچه را کامرانانْ درشت و دشوار شمردند آسان و ملایم دانستند و با آنچه نادانان از آن وحشت دارند اُنس گرفتند و در دنیا با بدنهایی همنشین شدند که جانهای آنها به جایگاه اعلیٰ (ملکوت) آویخته است.»

خلاصه آنکه تا قلب تزکیه و پاکسازی نشود این نوع معرفت برای آن حاصل نخواهد شد، زیرا علم حقیقی عبادت دل و مایهٔ قرب درون است. و همان گونه که نماز که عبادت ظاهر است جز با پاک ساختن تن از نجاست ظاهری درست نیست، همین طور عبادت باطن جز بعد از تطهیر درون از نجاست باطنی که همان اخلاق زشت و صفات ناشایسته است صحیح نیست. پس گفتار پیامبر(ص) که «بُنِیَ الدّینُ عَلَی النَّظافَةِ» «دین بر پاکیزگی نهاده شده است» به ازالهٔ هر دو نجاست دلالت دارد. و در این حدیث که «الطَّهُورُ نِصْفُ الایمانِ» «پاکیزگی نیمی از ایمان است» مرادْ طهارت باطن از اخلاق زشت و ناشایسته است، و نیم دیگر ایمان آراستن باطن به صفات شریف و شایسته و آباد ساختن آن به انجام وظایف و طاعات است.

از آنچه گفته شد روشن می شود که دانشی که از راه مجادلات کلامی و استدلالات نظری، بدون زدودن دل از زنگارها و آلودگیها، به دست آید خالی از تیرگی و تاریکی نیست، و سزاوار نیست که نام یقین حقیقی که برای نفوس پاک حاصل می شود بر آن نهند، زیرا یقین حقیقی ملازم نور و بهجت و عدم التفات به غیر خداست، و تیرگی دل که ناشی از صفات ناشایسته است، مانع نورانیّت و انکشاف حقایق است. پس باید در تزکیه و آراستن نفس بسیار کوشید تا درهای هدایت گشوده شود و راههای معرفت روشن گردد، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«وَالَّذینَ جاهَدُوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا» (عنکبوت، ۶۹).

«آنان که در راه ما بکوشند به راههای خویش هدایتشان می‌کنیم.»

۵. عمل همان پاداش است

هر نفسی در آغاز آفرینش از خویها و ملکات عاری و خالی است، و هر خوی و ملکه ای از راه تکرار فعل و آثار آن تحقق می یابد. بیان مطلب این است که هر گفتار و کردار انسان تا در مرحلهٔ وجود حسّی است بهره‌ای از ثبات و پایداری ندارد، زیرا جهان مادّی دستخوش دگرگونی و زوال است، ولیکن از هر سخن و عملی اثری در نفس آدمی حاصل می شود، و

چون مکرّر شد آن اثر ثابت و باقی می ماند و صفت راسخ و ریشه دار می‌گردد.

بنابر این نفوس انسانی در آغاز خلقت خود همچون صفحه های خالی از نقشها و صورتهاست که هر خُلقی را به آسانی می پذیرد، و هنگامی که اخلاقی در آن ریشه دار و استوار گردید قبول اخلاق ضدّ آن دشوار می شود، و از این رو تعلیم و تربیت کودکان و نقش بستن هر صورتی در نفس آنها آسان است ولی تعلیم بزرگسالان و بازگردانیدن آنان از صفاتی که پیدا کرده اند دشوار است.

علمای اخلاق در این معنی اختلاف ندارند که ملکات و افعالی که همراه آنهاست اگر مقرون به فضیلت باشد برای نفس موجب التذاذ و بهجت می شود و رفاقت فرشتگان و نیکان و پاکان را در پی دارد. و اگر خویهای زشت و ناشایسته باشد رنج و عذاب به دنبال می آورد و درخور همنشینیِ با شیاطین و اشرار خواهد بود. آنچه مورد اختلاف است چگونگی ثواب یا عذابی است که آن خویها و ملکات به دنبال دارند. کسی که سزا و پاداش را غیر از خود آن عمل می داند می‌گوید هر ملکه و فعلی منشأ می شود برای ثواب یا عقابی که مغایر با آن است. و کسی که معتقد است عمل همان جزاء و پاداش است می‌گوید حالات نفسانی چون شدّت و قوّت یابد و به صورت ملکه درآید در عالم باطن و ملکوت به صورتی مناسب و همانند خود متصوّر می شود، زیرا هر چیزی در هر عالَمی صورت خاصّ و مناسب آن عالم را به خود می‌گیرد. بنابر این لذّات جسمانی که در این عالم موجب شادمانی می شود در سرای جزاء ممکن است به صورتی ظاهر شود که اسف انگیز و ناخوشایند و مایهٔ رنج باشد و ترک لذّات جسمانی و تحمّل مشقّتهای عبادات و طاعات و صبر بر مصیبتها و بلاها با اینکه در این عالم ناملایم و رنج آور است در عالم آخرت سبب سرور و شادی می‌گردد.

معتقدان به این نظریّه گاهی بر این صورت [برزخی]، اگر از فضایل اخلاق و اعمال باشد، نام فرشته می نهند و اگر از رذایل اخلاق و اعمال باشد نام شیطان می‌گذارند. و این نظریّه همان قول تجسّد اعمال به صورت شادی‌بخش یا به صورت وحشتناک و رنج آور است، و در بارهٔ صحّت این عقیده احادیث متعدّد رسیده است. و در قرآن کریم نیز آیاتی بر آن دلالت دارد:

«وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكافِرينَ» (توبه، ۴۹).

«و دوزخ فراگیر کافران است.»

«وَلا تُجْزَوْنَ اِلّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس، ۵۴).

«و بجز آنچه کرده اید سزا نخواهید دید.»

«اِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور، ۱۶).

«فقط سزای آنچه کرده‌اید خواهید دید.»

زیرا که فرمود: **«ما کنتم تعملون»** «آنچه می‌کردید» و نفرمود: **«بما کنتم تعملون»** «به سبب آنچه می‌کردید.» یعنی جزا و پاداش همان عمل است نه نتیجهٔ عمل.

و آنچه عقیدهٔ تجسّم اعمال را تأیید می‌کند این است که ملکات اخلاقی صورتهای روحانی جاویدان به خود می‌گیرد و موجب ابتهاج و التذاذ یا احساس وحشت و درد می شود، به طوری که اگر این ملکات و نیّات باقی و ابدی نباشد، توجیه خلود در بهشت و دوزخ دشوار خواهد بود. زیرا اگر پاداش یا عذاب را به اقتضای خود کردار و گفتار بدانیم، با توجه به اینکه کردار و گفتار در مدّت کوتاهی پدید آمده و زوال پذیرند لازم می آید که مسبَّب با از میان رفتن سبب باقی بماند و این باطل است. پس موجب خلود همان بقا و ثباتِ نیّات و رسوخ و پابرجایی در ملکات است.

۶. تأثیر مزاج در اخلاق

سرشت انسانی در صفات و ملکات اخلاقی دخالت و تأثیز دارد. برخی از سرشتها در اصل خلقت مستعدّ بعضی خُلق و خویهاست و برخی دیگر مناسب و مقتضی خلاف آن است. و ما درمی یابیم که بعضی از افراد، صرف نظر از اسباب و علل خارجی، برحسب سرشت خود چنانندکه با کمترین سببی به خشم می آیند یا می ترسند یا غمگین می شوند، و با کمترین چیز تعجّب آوری می خندند، و بعضی دیگر برخلاف اینان هستند. گاهی اعتدال قوا طوری فطری است که انسان را به عقل کامل و اخلاق فاضله رهنمون می شود و قوهٔ عاقله بر دو قوهٔ خشم و شهوت غلبه و تسلّط می یابد و گاهی تجاوز قوا از حدّ وسط چنانست که عقل آدمی را ناقص و صفات او را پست می‌گرداند و قوهٔ عاقلهٔ وی تحت سلطهٔ خشم و شهوت قرار می‌گیرد، چنانکه در بسیاری از مردم چنین است.

امّا معنی این سخن این نیست که صفات رذیله و خویهای زشت را نمی توان با معالجاتی که در علم اخلاق مقرّر شده است زایل کرد، بلکه آدمی با سعی و کوشش می تواند رذایل و نقایص را برطرف سازد و فضایل را کسب و تحصیل کند، و بیان این مطلب خواهد آمد.

۷. تأثیر تربیت در اخلاق

خُلق عبارت است از «ملکه‌ای نفسانی که باعث صدور افعال به آسانی و بدون نیاز به تفکّر و تأمّل می شود.» و «مَلَکه» کیفیّتی است نفسانی که دیر و به کندی زوال می پذیرد، و در مقابل «حال» کیفیّتی است نفسانی که بسرعت از میان می رود. و سبب وجود خُلق، یا مزاج است (چنانکه گفته شد) یا عادت یا صبر و پایداری بر آن اگر چه به تکلّف باشد، که در این صورت «ملکه» می شود و به آسانی پدید می آید، هر چند مخالف اقتضای مزاج باشد.

دانشمندان پیشین در امکان یا عدم امکانِ از میان بردن اخلاق اختلاف دارند. بعضی برآنند که هیچ خُلق و خویی در انسان فطری نیست و همهٔ خویها تغییر پذیر است، و گروهی دیگر برآنند که همهٔ خویها فطری است و بنابر این هیچ خُلق و خویی تغییر پذیر نیست. و قول سوم این است که بعضی از خویها فطری و طبیعی است که زوال آن امکان‌ناپذیر است، و بعضی غیرطبیعی و حاصل اسباب خارجی است که زوال آن ممکن است.

دانشمندان متأخّر قول اول را ترجیح داده و گفته‌اند: اخلاق نه طبیعی و فطری است و نه مخالف طبیعت، بلکه نفس به ذات خود قابل و مستعدّ اتّصاف به هر یک از دو طرف تضادّ است، یا به آسانی اگر موافق مزاج باشد یا بسختی اگر مخالف آن باشد. پس اختلاف مردم در اخلاق به سبب اختلاف در اسباب خارجی و اشتغال به آنهاست. و مطالعهٔ دقیق نشان می دهد که اشخاص در ازاله و پیراستن و نیز اتّصاف و آراستن خُلق و خویهای خود به ضدّ آنها متفاوتند، بعضی زود و به آسانی و برخی دیر و بدشواری می توانند چنین کنند. و از این رو اگر مردمِ عالَم را بدقّت بنگریم دو شخص را نمی توان یافت که در همهٔ اخلاق یکسان باشند، و حدیث پیامبر(ص) به این مطلب اشاره دارد:

«اِعْمَلُوا فَکُلٌّ مُیَسَّرٌ لِما خُلِقَ لَهُ» «عمل کنید که هر کسی برای آنچه آفریده شده آمادگی دارد.»

و منظور از تغییر این نیست که مثلاً خشم و شهوت بکلّی از میان برود، زیرا این محال است. خشم و شهوت برای فایده‌ای ضروری در طبیعت انسان آفریده شده و اگر خشم از انسان بکلّی ریشه کن شود انسان در مقابل آنچه او را هلاک و اذیّت می‌کند از خود دفاع نخواهد کرد. و اگر میل و اشتهای خوراک از او زایل شود زنده نمی ماند. و اگر تمایل جنسی یکسره از او برداشته شود نسل منقطع خواهد شد. بلکه منظور، برگرداندن او از افراط و

تفریط به حدّ وسط و اعتدال است. و آنچه از صفت خشم مطلوب است این است که از جُبن و ترسویی و از تهوّر و بی باکی برکنار و به صفت شجاعت و غیرت متّصف باشد و غیرت و شجاعت این است که هرگاه حصول آن عقلاً و شرعاً نیکو و شایسته باشد پدید آید و وقتی عدم آن مستحسن باشد پدیدار نشود. و در صفت شهوت نیز چنین است.

نکتهٔ دیگر این است که شرایط تغییر و تحوّل نسبت به اشخاص و خُلق‌وخویها و اختلاف درجات تربیت فرق می‌کند، چنانکه آسانترین موقع برای پذیرش هر خلق و خویی سالهای کودکی است زیرا که نفوس اطفال از اضدادی که مانع پذیرش باشد خالی است و بنابر این بر والدین واجب است که فرزندان خود را به آداب نیکو تربیت و تأدیب کنند و آنان را از ارتکاب اعمال زشت باز دارند تا اینکه نفوسشان به ترک رذایل و پرداختن به فضایل عادت کند.

۸. شرف علم اخلاق به سبب شرافت موضوع و غایت آن است

چون حیات حقیقی انسان متوقّف است بر تزکیهٔ نفس و تهذیب اخلاق از طریق معالجاتی که در علم اخلاق بیان شده است، پس این علم شریفترین و سودمندترین علوم است، زیرا شرف هر علمی به شرف موضوع و غایت آن است. موضوع علم اخلاق نفس انسانی و حقیقت انسان است، که شریفترین نوع موجودات است چنانکه در علوم عقلی به اثبات رسیده است. و غایت این علم کامل ساختن و رساندن انسان از فروترین حدّ وجودی وی به بالاترین مرتبهٔ کمال اوست. نخستین حدّ وجودی انسان به حدّ چارپایان و آخرین حدّ کمال او به افق فرشتگان متّصل است؛ و تفاوتی که بین افراد نوع انسان هست در دیگر انواع حیوانات دیده نمی شود، زیرا که در میان نوع انسان پست‌ترین موجودات و هم شریفترین مخلوقات وجود دارد.

و این علم باعث رسیدن انسان به بالاترین مراتب انسانی است و انسانیّت با آن تمام می شود. و کدام دانش است که پست‌ترین موجودات را به شریفترین آنها برساند. و به همین دلیل حکمای پیشین این علم را اکسیر اعظم می نامیدند و در صدر تعالیم خود قرار می دادند و در تعلیم آن سعی بلیغ می نمودند و معتقد بودند که هرگاه متعلّم در اخلاق مهذّب نباشد دیگر علوم او را سودی نمی بخشد. و همچنانکه بدنی که بیمار است هر چه غذایش بیشتر شود فساد و شرّش افزونتر می‌گردد، همین گونه نفسی که از اخلاق بد و ناپسند پاک نشده باشد آموختن علوم جز فسادش نیفزاید. چنانکه پیامبر(ص) فرموده است:

«قَصَمَ ظَهْری رَجُلانِ، عالِمٌ مُتَهَتِّکٌ وَ جاهِلٌ مُتَنَسِّکٌ.»
«دو شخص کمرم را شکستند، عالم پرده در و جاهل متعبّد.»

۹. نفس و نامها و قوای چهارگانهٔ آن

منظور از تجرّد نفس همانا تجرّد ذاتی است نه تجرّد از لحاظ فعل، زیرا نفس از جهت فعل به جسم و آلت نیازمند است، و تعریف نفس این است که جوهری ملکوتی است که در حاجات خود بدن و اندامهای آن را به کار می‌گیرد. نفس را بر حسب اعتبارات مختلف نامهایی است، گاهی آن را «روح» نامند زیرا زندگانی تن به آن بسته است، و گاهی «عقل» نامند زیرا ادراک معقولات می‌کند و زمانی «قلب» خوانند زیرا به وسیلهٔ خاطرات دگرگون می شود.

نفس را چهار قوّه است: قوهٔ عقلانی، قوهٔ غضب، قوهٔ شهوت و قوهٔ وَهْم.

کار نیروی عقلانی، ادراک حقایق امور و تمیز بین خیر و شرّ و فرمان دادن به افعال نیک و بازداشتن از کردار زشت است. نیروی خشم موجب صدور افعال درندگان از قبیل کینه و دشمنی و آزار رساندن به مردم است. و کار نیروی شهوت همان کارهای حیوانات یعنی شکم‌چرانی و شهوترانی جنسی است. و کار قوهٔ واهمه (شیطانی) استنباط انواع مکر و حیله و رسیدن به اغراض خود با نیرنگ و فریب است.

هر یک از این قوا را فایده‌ای است. فایدهٔ قوهٔ شهویّه حفظ و ادامهٔ حیات بدن است که آلت تحصیل کمال برای نفس است. و فایدهٔ قوهٔ غضبیّه این است که تندی و زیاده‌روی قوای شهوی و شیطانی را درهم بشکند و آنها را تحت سُلطهٔ خود درآورد زیرا آن دو قوّه به آسانی از عقل اطاعت نَمی‌کنند امّا از نیروی غضب به آسانی اطاعت می‌کنند و به وسیلهٔ آن تأدیب می شوند. بنابر این کسی که دو قوهٔ شهویّه و واهمه از او در انتخاب حدّ وسط اطاعت نمی‌کنند باید از قوهٔ غضب خود که برانگیزندهٔ غیرت و حمیّت است کمک بگیرد تا بتواند بر آن دو چیره شود. و فایدهٔ قوهٔ واهمه ادراک معانی جزئی و استنباط چاره‌هاست برای رسیدن به مقاصد صحیح.

نحوهٔ اجتماع این قوا در انسان همانند گرد آمدن فرشته یا حکیمی است با سگی و خوکی و شیطانی در یک جا که در میان آنها کشمکش باشد، به طوری که هر که غالب گردد بر دیگران حاکم شود. فرشته یا حکیم قوهٔ عاقله است و سگ قوهٔ غضبیّه و خوک قوهٔ شهویّه است و شیطان قوهٔ واهمه. و نفس آدمی همواره جایگاه کشمکش و تدافع این قواست

تا اینکه یکی غلبه کند.

بدین سان اگر عقل بر همهٔ آنها چیره شود و آنها را چنان تحت سیاست خود درآورد که در هیچ کاری جز به اشارهٔ او اقدام نکنند و همگی به راه وسط و اعتدال کشانده شوند، عدالت در کشور تن پدیدار می‌گردد. و اگر نتوانست بر آنها غلبه کند آنها بر او چیره می شوند و او را به خدمت خود می‌گیرند. پس سگ پیوسته در گزندگی و آزار است و خوک در فحشاء و منکر، و شیطان در اندیشهٔ نیرنگ و به کار بردن مکر و فریب تا سگ (غضب) را راضی و خوک (شهوت) را سیر گرداند. از این رو عقل برده و اسیر سگ گزنده یا خوک آزمند و شیطان گمراه خواهد ماند و اگر عنایت و رحمت الهی دستش را نگیرد گرفتار هلاک ابدی و بدبختی جاوید خواهد شد.

پس اگر همهٔ نیروها تحت فرمان عقل درآیند سازش و مسالمت میان همهٔ آنها برقرار می شود و همگی مانند دستگاه واحدی می‌گردند. زیرا مؤثّر و مدبّر در این هنگام جز یک نیرو نیست که هر یک از دیگر قوا را به کار شایسته و درخور خود در اوقات مناسب خواهد گماشت و به این ترتیب نفس و قوای آن به شایستگی و صلاح خواهند بود:

«قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهٰا» (شمس، ۹).

«هر که نفس خود را پاک کرد رستگار شد.»

و اگر عقل چیره و غالب نشود کشاکش بین او و دیگر قوا درمی‌گیرد و افزون می شود تا به انحلال آلت و نیرو می‌کشد و در نتیجه عقل مغلوب و نفس و قوای آن تباه و هلاک می شود:

«وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّٰيهٰا» (شمس، ۱۰).

«و هر که نفس را بیالود زیانکار شد.»

* * *

از آنچه گفته شد معلوم می شود که انسان جنبه‌ای روحانی دارد که به وسیلهٔ آن با ارواح پاک و فرشتگان قدسی همدم است، و جنبه‌ای جسمانی دارد که به واسطهٔ آن، با درندگان و چارپایان همانند است. به وسیلهٔ بخش جسمانی مدّتی کوتاه در این عالم حسّی اقامت می‌کند و به وسیلهٔ بخش روحانی به عالم عِلوی و جهان برین منتقل می شود و در آنجا تا ابد در مصاحبت قدسیان خواهد بود، به شرط آنکه با قوای خود در جهت کمالات مخصوص آن قوا حرکت و تلاش کند، تا بخش روحانی بر بخش جسمانی غالب آید، و تیرگیهای طبیعت را از جان خود بزداید، و آثار روحانی از قبیل علم به حقایق اشیاء و اُنس و محبّت به خدای تعالی و آراستگی به فضایل و صفات نیک در او پدیدار شود. و در این حال به نور الهی

روشن و تابناک می‌گردد، و از همهٔ دردها و حسرتها آزاد و رها می شود و برای همیشه مسرور و شادمان خواهد بود.

همچنین به مفارقت و از دست رفتن دنیا و آنچه در آن است اهمیّتی نمی دهد و اعتنائی نمی‌کند، و تن و مال و برخورداریهای دنیا را جز رنج و وبال نمی داند مگر به اندازهٔ حاجت ضروری که بدن او در تحصیل کمال به آن نیازمند است. و همواره به مصاحبت ذوات نورانی میل و اشتیاق دارد، و به چیزی که مانع سعادت اوست التفات و توجّه نمی‌کند، و به واسطهٔ از دست دادن محبوب و مطلوبی اندوهگین نخواهد شد. و چون از امور طبیعی بکلّی پاک و صافی شد عوارض نفسانی و خیالات شیطانی یکسره از او زایل می شود. و در این هنگام از معارف الهی سرشار و از شوق و بهجت ملکوتی پر خواهد شد، و مستعدّ وصول به بالاترین مرتبهٔ کمال می‌گردد، و به آنجا می رسد که «هیچ چشمی ندیده، و هیچ گوشی نشنیده و به ضمیر هیچ بشری خطور نکرده است.» و به آنچه در کتاب الهی اشاره شده نایل می شود که می فرماید:

«**فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ.**» (سجده، ۱۷)

«هیچ کس آنچه را که از روشنی چشمها (از شادی) برای ایشان نهان کرده‌اند نمی داند.»

۱۰. حقیقت خیر و سعادت

غایت تهذیب و پیراستن نفس از رذایل و تکمیل آن به فضایل رسیدن به خیر و سعادت است، و حکما گفته‌اند: خیر دو گونه است: مطلق و نسبی. خیر مطلق همان است که مقصود از ایجاد کلّ است، زیرا کلّ هستی به او شوق دارد و او غایت غایات است. و خیر نسبی آن است که وسیلهٔ وصول به خیر مطلق است. و سعادت، رسیدن هر شخصی با حرکت ارادی خود به کمالی است که در خلقت او نهاده شده است. بنابر این فرق خیر و سعادت این است که خیر نسبت به اشخاص متفاوت نیست ولی سعادت نسبت به آنان متفاوت است.

امّا سعادت نزد بعضی از حکما فقط مربوط به نفوس است و گفته‌اند که بدن را در آن بهره‌ای نیست، و سعادت را در اخلاق فاضله منحصر کرده‌اند. و استدلال آنان این است که حقیقت انسان همان نفس ناطقه است و بدن فقط آلت اوست، پس آنچه کمال بدن به شمار می آید سعادت انسان نیست. ولی نزد بعضی دیگر نظیر ارسطو و پیروان وی سعادت مربوط به شخص است و شخص مرکّب است از نفس و بدن، و بنابر این سعادت هم به نفس و هم

به بـدن متعلّق اسـت. و لذا سعـادت را تقسیـم کرده‌انـد به آنچه متـعلق است به بـدن، مانند تندرستی و اعتدال مزاج، و به آنچه متعلّق است به نفس یعنی حکمت و اخلاق پسندیده.

بدین ترتـیـب حکیمـان نـخستین [افـلاطـون و افلاطونیان] تصـریح کرده‌اند که سـعادت کامـل مادام که نـفس وابسته به بدن و آلـوده به کدورتهای طـبیعت و اشتـغالات مادّی است حاصل نمی‌شـود. امّا ارسطو و پیروان وی بـر این عقیده‌انـد که حصول سعادت بـرای نفس با تعلّق به بدن ممکن است. زیرا حصول آن برای کسانی که همهٔ فضایل را در خود جمع دارند آشکار اسـت، و چـقـدر نارواست کـه گـفـته شود ایـن اشـخـاص وقتی زنده‌انـد نـاقص‌اند و هنگامی که مرگ آنان فرا رسد کامل می‌شوند. بنابر این سعادت را مراتبی است که نفس با مجاهده می‌تواند به بالاترین مرتبهٔ آن که سعادت تام و کامل است نائل شود اگر چه پیش از مفارقت از بدن باشد.

امّا حـکمای اسلام معـتـقـدند که سعادت در زنـدگـان کامل نمی‌شود مـگـر اینکه همهٔ کمالات مـتعلّق بـه روح و بدن در آنان جمع شود. و پائین‌ترین مرتبهٔ سـعادت این است که سعادت بدنی همراه سعادت نفسانی باشد و در عین حال شوق به سعادت نفسانی و حرص بر اکـتساب کمالات انسانی بـیشتر و غالبتر بـاشد. و بالاترین مرتـبهٔ سعادت این است که هم فعلیّت و هم شوق برای کمال و سعادت روحی افزونتر باشد، اگر چه توجه و التفات به دنیا و تنظیم امور آن بالعرض رخ می‌نماید.

و امّا در بارهٔ درگـذشتگان کـه از امور بدنـی بی‌نیازنـد، سعادتشـان تنها بـه نفس بستگی دارد، یعنی سعادت آنان مـختصّ به ملکات فاضـله و علوم حقیقـیِ یقینی و وصول به مشاهدهٔ جمـال ابدی و دیدار جلال سرمـدی است. در ایـن حالت انسان همـواره به انـوار الهی روشن است و از پـرتو عـقل کسب نـور می‌کـند. به یاد خدا و انس بـا او مولَع و حریص است و غرق دریای عظمت و قـدس اوست. این قـول از یک سو نظریـهٔ ارسطو را که سـعادت را برای بدن اثبات می‌کند در بر دارد و از سوی دیگر طـریقهٔ حکمائی را که سعادت عُظمیٰ را برای نفس مادام که وابسته بـه بدن است نفی مـی‌کردند ترجیـح می‌دهد. و در نزد ما قـول درست و حق همین است. زیـرا شک نیست که آنـچه وسیلهٔ رسیـدن به سعادت مطلق است خود سعادتی است نسبی. و معلوم اسـت که مقصود کسی که متـعلّقات بدن مانـنـد تندرستی و مال و یاران را سعـادت می‌داند از ایـن روست که اینهـا وسیلهٔ تحـصیـل سعادت حقـیقی قرار می‌گیرند نه اینکه خود آنها به طور مطلق سعادت باشند.

بنابر این از سخنان همهٔ علمای اخلاق آشکار است که حقیقت خیر و سعادت چیزی جز

معارف حقیقی و اخلاق پاک نیست، زیرا خیر و سعادت مطلوب لذاته است و همیشه با نفس باقی می‌ماند و آثار آنها حُبّ و اُنس به خدا و ابتهاجات عقلی و لذّات روحانی است.

۱۱. شرایط حصول سعادت

سعادت جز به اصلاح مداوم همهٔ صفات و قوا حاصل نخواهد شد، بنابراین با اصلاح بعضی از آنها و گاه‌گاه حاصل نمی‌شود. پس سعادتمند مطلق کسی است که همهٔ صفات و افعال خویش را به نحو ثابت و دائم اصلاح کند که دگرگونی احوال و زمانها آنها را تغییر ندهد، یعنی در برابر حدوث مصائب و فتنه‌ها شکیبایی و صبرش از دست نرود و رنجها و سختیها شکر و سپاس را از یاد او نبرد، و کثرت شبهات یقین وی را زایل نسازد، و آسیبها و بلاها رضا و خشنودی او را از میان نبرد، و بدی کردن دیگران نیکی کردن او را به فراموشی نسپارد، و دشمنی کسان مهر و دوستی او را برطرف نکند. زیرا اخلاق و صفات او راسخ و استوار گشته و به عوارض طبیعت اعتنائی ندارد و شادمانی و ابتهاج او به واسطهٔ نورانیّت و ملکات شریف خویش است.

از آنچه گفته شد آشکار است که کسی که به سبب مصائب دنیوی بی‌تابی و جزع می‌کند و از ناملایمات و سختیهای طبیعت نگران و مشوّش می‌شود و خود را در معرض شماتت دشمنان و رقّت و ترحّم دوستان درمی‌آورد از زمرهٔ سعادتمندان بیرون است. و همچنین اگر کسی صبر و رضا را به تکلّف بر خود تحمیل کند و در ظاهر به سعادتمندان تشبّه جوید ولی در باطن آشفته و مضطرب باشد این حالت را نمی‌توان سعادت دانست زیرا سعادت واقعی این است که اخلاق فاضله به صورت ملکات راسخ و ریشه‌دار درآمده باشد به طوری که حوادث و دگرگونیهای زندگی تغییری در آنها پدید نیاورد. خداوند ما و همهٔ طالبان را به این مقام شریف برساند.

آخرین مرتبهٔ سعادت. حکما تصریح کرده‌اند که بالاترین مرتبهٔ سعادت این است که انسان در صفات خود به مبدأ (خدا) تشبّه جوید: به این معنی که فعل زیبا از این جهت که زیباست از او صادر شود نه برای غرض دیگر، مانند جلب نفع و دفع ضرر. و این هنگامی تحقّق می‌یابد که حقیقت وی، که از آن به عقل الهی و نفس ناطقه تعبیر می‌شود، خیر محض گردد یعنی از همهٔ پلیدیهای جسمانی و آلودگیهای حیوانی پاک شود و چیزی از عوارض طبیعی و خیالات و اوهام نفسانی پیرامون او جولان ندهد، و وجودش از انوار الهی و معارف حقیقی پُر و سرشار گردد.

۱۲. هریک از قوای چهارگانه را لذّتی والمی است

هر یک از قوای چهارگانـه، عقـل و وهم (یا خیال) و غضـب و شهوت، را لذّت و المی است؛ لذّت همان ادراک ملایم و سازگار و آلم ادراک ناملایم و ناسازگار است.

قوهٔ عقل که بـرای شناخت حقـایق امور آفریده شـده، لذّتش در علم و معرفت و اَلمش در جهل است. و قوهٔ غضـب لذّتش به مقتضای طبع در چیره شدن و غلبه یافتن است و المش در عدم آن. و غریزهٔ شهوت لذّتش در رسیدن به غذا و دیگر حوائج بدن است و المش در نرسیدن به آنها. بنابر این لـذّات و آلام نیـز بر چهار گونه اند: عقلی، خیالی، غضبی و بهیمی.

لذّت عقلی ابـتهاج حاصل از معرفت کلّیّات اشیاء و امور و ادراک ذوات مجرّد است، و الم عقلی جهل است، و لذّت قوهٔ خیال شادی حاصل از ادراک صور و معانی جزئی ملایم و سـازوار است، و المِ خیال ادراک نامـلایـمـات است. و لذّت قوهٔ غضب مـانـنـد خوشحالی حاصل از پیروزی و نـیل به جاه و مقـام و ریاست است، و الم آن انقباض و گرفتگیِ حاصل از مغلوب و معزول شدن و از دسـت دادن مقام است. و لذّت بهـیمی ادراک خوردن و آمیزش و امثال اینهاست، و الم بهیمی ادراک گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما و نظایر اینهاست. و این لذّات و آلام در واقع مربوط به نفس است.

لذّت عقلی جنبهٔ فعلی داشته و ذاتی انسان است وبا اختلاف احوال زوال نـمی پذیرد، امّا لذّات حسّی انفـعالی بوده و عرضـی و زوال پذیر است، و این گـونه لـذّات در آغاز بـر طبع آدمی خـوش و گواراست، و با فزونـی نیـروی حیوانی افزون مـی شود و بـا سستی آن کاهش می پذیرد تـا آنـکه بکلّی از مـیان می رود. امّا لذّات عـقلی در آغاز وجود نـدارد، زیرا ادراک عقلی جز برای جانـهای پاک و آراسـته بد اخلاق پسـندیده حـاصل نمی شود، و بعد از آنکه حاصـل شد زیـبـایـی و شـرف آن آشکـار مـی‌گردد، و بـا رشد قوهٔ عـقل فـزونی می‌گـیرد تـا به بالا ترین مراتب می رسد.

شگفتا که بعضـی گمان می‌کنند که لذّت منحصر در لذّات حسّی است و آن را بالا ترین درجهٔ سعادت می پـندارند. و بسیاری از مـتشرّعان لذّات آخرت را بـه باغهای بهشـت و حور و غلمان و امثـال اینها منحصر می دانند و آلام اخـروی را به آتش دوزخ و مار و عقرب و مـانند اینها مـحدود می‌کـنند، و رسیـدن به اوّلی و رهایی از دومـی را غایت و هدف زهد و عـبادت خویش قرار مـی دهـنـد، گـویی نـمی دانـنـد که این گونـه عبادت، عبادت مـزدوران و بردگان است، و لـذّات و خـواهشهای کمتـر را برای رسیدن به بیشتر ترک می‌کنند. کاش می دانستم

که چنین پندار و کرداری چگونه بر کمال حقیقی و قرب به خدای سبحان دلالت می‌کند! و نمی دانم که گریان از ترس آتش دوزخ و صاحب شوق به لذّات جسمانی که مطلوب نفس بهیمی است چگونه از مقرّبان درگاه خدای متعال به شمار می آید و به عنوان بلندپایه وصف می شود؟ گویا اینان سرور و ابتهاج روحانی و لذّت معرفت به خدا و حبّ و انس به او را ادراک نمی‌کنند و گفتار امیرمؤمنان علی (ع) را نشنیده‌اند که:

«إلهىٰ ما عَبَدْتُكَ خَوْفاً مِنْ نارِكَ وَلا طَمَعاً فى جَنَّتِكَ وَلٰكِنْ وَجَدْتُكَ اَهْلاً لِلْعِبادَةِ فَعَبَدْتُكَ.»

«خدایا تو را از ترس آتش دوزخ یا طمع به بهشت نمی پرستم بلکه تو را شایستهٔ پرستش یافتم و پرستش کردم.»

خلاصه آنکه انسان در لذّات حسّی و جسمی با حیوانات پست شریک است، و در بصیرت درونی و اخلاق فاضله به فرشتگان شبیه است، و چگونه شخص عاقل راضی می شود که نفس ناطقهٔ شریف و بزرگوار خود را خدمتگزار نفس پست بهیمی قرار دهد.

و شگفتا از کسانی که لذّات را به لذّات حسّی منحصر می‌کنند و با وجود این کسی را که از شهوات حیوانی کناره می‌گیرد و لذّات حسّی را حقیر می نگرد بزرگ می شمارند و نسبت به او فروتنی می‌کنند و معتقدند که وی نزدیکترین مردم به خدای سبحان و بلندپایه‌ترین آنان است، زیرا خود را از شهوات طبیعی پاک ساخته است.

راز مطلب این است که اگر چه رأی آنان (قول به انحصار لذّات حسّی) فاسد است لیکن چون عقل، هر چند ضعیف، در آنها وجود دارد به کمال حقیقی معتقدند و به نورانیّت ذاتی آن حکم می‌کنند، و آنچه را در واقع فضیلت است، فضیلت و آنچه را در واقع رذیلت است، رذیلت می دانند، و کسانی را که از شهوات برکنارند بزرگوار و کسانی را که در آنها فرو رفته‌اند خوار و حقیر می شمارند. و دلیل قبح لذّات حیوانی این است که اهل این گونه لذّات آنها را پنهان می‌کنند و نهانی به آنها دست می یازند و از آشکار ساختن آنها شرم دارند.

نصیحت

اکنون که معلوم شد که انسان در لذّت عقلی با فرشتگان انباز است، و در دیگر لذایذ که حسّی و متعلّق به قوای سَبُعی و بهیمی و شیطانی است مانند درندگان و چارپایان و شیاطین است، پس ای دوست من! بنگر که نفس خود را در کدام جهت قرار می دهی. اگر غلبه با قوهٔ شهوت تو باشد تا جایی که بیشتر همّ تو متوجّه شهوات حیوانی مانند خوردن و آشامیدن و

آمیزش باشد یکی از چار پایان خواهی بود. و اگر غلبه با قوهٔ غضب تو باشد و میل تو بیشتر به ریاست‌طلبی و آزار مردم و حرکات درنده‌خویی باشد به منزلهٔ درندگان خواهی بود. و اگر غلبه با قوهٔ شیطانی باشد تا آنجا که بیشترین کوشش تو صرفِ یافتن مکر و حیله برای رسیدن به خواستهای دو قوهٔ شهوت و غضب باشد و انواع نیرنگها و تزویر را به کار بری، در حزب شیطان داخل شده‌ای. و اگر غلبه با قوهٔ عقل تو باشد به طوری که جدّ و جهد تو فرا گرفتن معارف الهی و پیروی از فضایل اخلاق باشد به مرتبهٔ فرشتگان راه یافته‌ای.

پس هر که عاقل باشد و با خود دشمنی نکند باید بیشترِ همّت و کوشش خود را در تحصیل سعادت علمی و عملی و در ازالهٔ نقیصه‌های نفس خویش صرف کند و از امور شهوانی و لذّات جسمانی به اندازهٔ ضرورت اکتفا نماید.

خدا را! ای برادران مراقب جانها و نفوس خود باشید و پیش از آنکه در دریاهای تباهی غرق شوید آنها را دریابید و قبل از آنکه راهها بر شما بسته شود از خواب غفلت بیدار شوید و پیش از آنکه خویها و ملکات مُهلک و عادات تباه کننده استوار گردد به تحصیل سعادت پردازید. زیرا زایل کردن رذایل بعد از استوار شدن آنها در نهایت دشواری است. لیکن به هر حال ناامیدی از لطف و رحمت خدا روا نیست و باید بقدر توانایی کوشید، شاید خداوند با رحمت گستردهٔ خود شما را دریابد. ابن مسکویه، استاد علم اخلاق و نخستین کسی که در عالَم اسلام به تدوین این علم پرداخت گفته است: «من در سنّ پیری و بعد از آنکه عادت در من استوار و ریشه‌دار شده بود از خواب غفلت بیدار گشتم و بر آن شدم که عنان نفس خویش را از رذایل بازگیرم و مجاهده‌ای بزرگ آغاز کردم تا اینکه خداوند مرا موفّق گردانید که نفس خود را از آنچه مایهٔ هلاک او بود رهایی بخشم.» پس هیچ کس نباید از رحمت خدا مأیوس شود که امید نجات برای هر که خواهان آن باشد هست و درهای فیض الهی همواره گشوده است. پس ای برادران! به تهذیب نفس خود پردازید پیش از آنکه عقل زیردست و مقهور شود و گوهر انسانیِ شما تباه و حقیقت شما مسخ گردد و نگونساری در اخلاق شما پدید آید، که این حالت خروج از مرتبهٔ انسانی و دخول در زمرهٔ بهائم و درندگان و شیاطین است. از این حال به خدا پناه می بریم و می خواهیم که ما را از چنین خسرانی حفظ فرماید.

و مپندار که اگر صفای نفس به واسطهٔ تیرگیِ ناشی از گناه از دست برود جبران‌پذیر است، زیرا نهایت امر این است که بعد از آن گناه کار نیکی کنی که آثار آن گناه را محو سازد و نفس به حال پیش از معصیت بازگردد. امّا با آن کار نیک نور و سعادتی نیفزودی،

که اگر بدون گناه آن کار نیک را کرده بودی نور و بهجت قلب افزوده می شد و درجه ای در بهشت می یافتی، ولی به سبب آن گناه این فایده از دست رفت، و این زیانی است که چاره ای برای جبران آن نیست. و سخن پیامبر اکرم (ص) به این نکته اشاره دارد که فرمود:

«مَنْ قارَفَ ذَنْباً فارَقَهُ عَقْلٌ لَمْ یَعُدْ اِلَیْهِ اَبَداً».

«هر که گناهی کند عقلی از او جدا شود که هرگز به او باز نگردد».

بخش دوّم

در بیان اقسام اخلاق

فضایل چهارگانه و حقیقت عدالت ــ تحقیق در حدّ وسط و اطراف آن (افراط و تفریط) ــ اجناس و انواع رذایل ــ فرق بین فضیلت و رذیلت ــ عدالت برترین و شریفترین فضیلت است ــ اصلاح خود و طریق اکتساب فضایل

فصل ۱

فضایل چهارگانه و حقیقت عدالت

نفس ناطقه را دو قوّه است: قوهٔ ادراک و قوهٔ تحریک، و برای هر یک دو شاخه است: شاخهٔ اوّلِ ادراک، عقل نظری است که صورِ علمیّه را می پذیرد. شاخهٔ دوم ادراک، عقل عملی است که مبدأ به حرکت درآوردن بدن در اعمال جزئی است از طریق فکر. این شاخه از این جهت که مربوط به دو قوهٔ شهوت و غضب است مبدأ پیدایيِ بعضی از کیفیّات فعلی یا انفعالی مانند شرم و خنده و گریه و غیر اینهاست، و از این جهت که وهم و خیال را به کار می برد مبدأ فنون و صنایع است، و از حیث پیوند و نسبتی که با عقل دارد سبب حصول آراءِ کلّی در بارهٔ اعمال است ــ مانند خوبی و زیبائیِ راستگویی و بدی و زشتیِ دروغگویی.

شاخهٔ اوّلِ قوهٔ تحریک، نیروی غضب است که مبدأ دفع ناملایمات از راه غلبه است و شاخهٔ دوم، نیروی شهوت است که مبدأ جلب ملایمات است.

حال اگر قوهٔ ادراک بر دیگر قوا غالب آید و قوای دیگر مطیع او باشند، عمل هر یک به نحو اعتدال خواهد بود و فضیلت مخصوص خود را حاصل خواهد کرد. بدین گونه از تهذیب نیروی عقل، علم و سپس حکمت به دست خواهد آمد و از تهذیب قوهٔ عامله عدالت و از تهذیب نیروی غضب حلم و به دنبال آن شجاعت پدید می آید و از تهذیب شهوت عفّت و خویشتن داری حاصل می شود. و بنابر این عدالت، کمال قوهٔ عقل عملی است.

بیان دیگر: چون نفس دارای چهار قوهٔ عاقله و عامله و شهویّه و غضبیّه است، اگر حرکات و افعال اینها بر وجه اعتدال باشد، و سه قوهٔ اخیر مطیع عقل باشند، اوّلاً فضایل حکمت و عفّت و شجاعت حاصل می شود. و ثانیاً از حصول آنها عدالت پدید می آید. پس بدین بیان، عدالت کمال قوهٔ عملی به تنهایی نیست بلکه کمال همهٔ قواست.

به هر دو بیان اجناس فضایل چهار است: «حکمت» و آن عبارت است از معرفت حقایق موجودات چنانکه هستند، و موجودات اگر وجودشان در اختیار ما نباشد علم مربوط به آنها حکمت نظری نامیده می شود، و اگر وجود آنها در اختیار ما باشد علم مربوط به آنها حکمت عملی نامیده می شود. و «عفّت» این است که شهوت تحت فرمان عقل باشد و از آن پیروی کند تا از اسارت هواهای نفسانی خلاص گردد و «شجاعت» اطاعت قوهٔ غضب از عقل است در اقدام بر کارهای خطیر.

پس «عدالت» بنابر بیان اوّل عبارت است از پیروی عقل عملی از عقل نظری درهمهٔ کارها و تصرّفات خود، یا مهار کردن غضب و شهوت تحت رهبری و دستور عقل و شرع که خود عقل به وجوب اطاعت از آن حکم می‌کند. و بنابر بیان دوم عبارت است از ائتلاف همهٔ قوا و اتفاق آنها بر فرمانبری از عقل، و این ائتلاف و اتفاق کمال همهٔ آنهاست نه کمال قوهٔ عملی به تنهایی. لیکن بنا بر هر دو بیان، عدالت و ملکات سه گانه ملازم یکدیگرند جز آنکه بنابر طریق اول عدالت علّت و ملکات سه گانه معلول و بنابر طریق دوم برعکس خواهد بود، زیرا حصول عدالت متوقّف است بر وجود آن ملکات.

مطلب دیگر این است که رذایل و فضایل یا متعلّق به یکی از این قوای سه گانه اند یا به دو قوه یا به هر سه قوه. مثال متعلّق به هر یک از آنها مانند جهل و علم که متعلّق به عاقله اند، و غضب و حلم که متعلّق به قوهٔ غضبیّه اند، و حرص و قناعت که متعلّق به قوهٔ شهویّه اند. و امّا آنچه متعلّق به دو یا سه قوه است مانند حبّ جاه یعنی طلب مقام و منزلت در دلها: پس اگر مقصود از آن تسلّط و استیلا بر مردم و برتری بر آنها باشد از رذایل قوهٔ غضب است. و اگر مقصود از آن طلب مال برای رسیدن به شهوت شکم و غریزهٔ جنسی باشد از رذایل قوهٔ شهویّه

است. و همچنین حسد یعنی آرزوی زوال نعمت از غیر: اگر انگیزهٔ آن دشمنی باشد از رذایل قوهٔ غضب است و اگر انگیزهٔ آن صرفاً وصول نعمت به او باشد از رذایل قوهٔ شهوت است.

و اگر نفس طبعاً مایل به چیزی از خواستهای شهوت باشد و از روی جهل آن را برای خود خیر پندارد این صفت از رذایل قوهٔ عاقله و شهوت است، و اگر مایل به خواهشهای نیروی خشم باشد و به سبب نادانی آن را خیر خود پندارد این از رذایل دو قوهٔ عاقله و غضب است. و اگر نفس به خواهشهای هر دو مایل باشد و آنها را خیر خود انگارد از رذایل هر سه قوه با هم خواهد بود.

و چون این مطلب دانسته شد می‌گوئیم که ما نخست رذایل و فضایل عاقله و سپس رذایل و فضایل قوهٔ غضبیّه و پس از آن رذایل و فضایل قوهٔ شهویّه و بعد آنچه را که متعلّق به دو یا هر سه قوه است ذکر می‌کنیم.

فصل ۲

تحقیق در حدّ وسط و اطراف آن (افراط و تفریط)

در برابر هر فضیلتی رذیله‌ای وجود دارد که ضدّ آن است. و چون اجناس فضایل چهار است پس اجناس رذایل نیز در نظر اوّل چهار است: جهل، که ضدّ حکمت است؛ و جُبن، که ضدّ شجاعت است؛ و شَرَه (آزمندی) که ضدّ عفّت (خویشتن‌داری) است؛ و جور (ستم) که ضدّ عدالت است.

امّا هنگام تحقیق آشکار می‌شود که برای هر فضیلتی حدّ معیّنی هست، و تجاوز از آن به افراط یا تفریط، یعنی رذیلت، منتهی می‌شود. پس فضایل به منزلهٔ حدّ وسط و رذایل به مثابهٔ اطراف است. حدّ وسط بیش از یکی نیست ولی اطراف بی‌شمار است. بنابر این در مقابل هر فضیلتی رذایل نامتناهی هست، و مجرّد انحراف از فضیلت از هر طرفی موجب افتادن در رذیلت است. پایداری بر فضیلت و استقامت در سلوک در آن راه به منزلهٔ حرکت بر خط مستقیم است، و ارتکاب رذیلت همچون انحراف از آن است. شک نیست که خطّ مستقیم بیش از یک نمی‌تواند باشد، امّا خطوط منحنی بی‌شمار است. پس استقامت و پایداری در طریق فضیلت یک راه و روش دارد و انحراف از آن دارای راههای نامتناهی است، و از این رو انگیزه‌های شرّ بر انگیزه‌های خیر فزونی دارد.

آشکار است که یافتن حدّ وسط حقیقی و پایداری و استقامت بر طریق اعتدال بسیار دشوار است. به همین سبب هنگامی که سرور پیامبران در قول خدای تعالی: «**فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ**» (هود، ۱۱۲) «پایدار باش چنانکه دستور یافته‌ای» به استقامت و پایداری مأمور شد فرمود: «**شَیَّبَتْنی سُورَةُ هُود**» «سورهٔ هود مرا پیر کرد.»

امّا حدّ وسط یا حقیقی است و یا نسبی و اضافی. وسط حقیقی آن است که نسبتش به دو طرف یکسان باشد مانند عدد چهار نسبت به دو و شش. امّا آنچه در اینجا معتبر و مورد توجه است وسط نسبی و اضافی است، زیرا یافتن وسط حقیقی و پایداری بر آن بسیار دشوار است، و به همین جهت فضیلت به اختلاف اشخاص و احوال و زمانها تفاوت می‌کند. چه

بسا مرتبه‌ای از اعتدال و حدّ وسط نسبی با توجّه به شخص یا حال یا وقت معیّن فضیلت است و نسبت به غیر آن رذیلت است. و از این رو کسی که متّصف به فضیلتی باشد نمی‌توان حکم کرد که آن فضیلت «وسط حقیقی» است، مگر اینکه گفته شود چون به وسط حقیقی نزدیک است، نسبت به دیگر مراتبْ وسط نسبی است؛ و هر اندازه به وسط حقیقی نزدیکتر باشد کاملتر است.

بنابر این برای ملکات مرتبه‌ای هست که افضل مراتب و نزدیکترین مرتبه به اعتدال و وسط حقیقی است، و همین مطلوب است، و وصف آن با دقّت دشوار نیست. امّا دیگر مراتب وسط هر چند خالی از آلودگیهای افراط و تفریط نیستند لیکن هرگاه تا اندازه‌ای به مرتبهٔ مطلوب نزدیک باشند به گونه‌ای که نوع یا شخص بر کمال شایستهٔ خود باقی بماند از اعتدالها و فضایل به شمار می‌آیند.

فصل ۳

اجناس و انواع رذایل

گفته شد که در برابر هر فضیلتی رذایل نامتناهی از دو طرف افراط و تفریط هست، و برای هر یک نام خاصّی نیست و شمارش همه امکان ندارد. و چون انحراف از حدّ وسط، به طرف افراط و یا به طرف تفریط است، پس در برابر هر فضیلتی دو جنس رذیلت قرار دارد. و چون شمار اجناس فضایل چهار است اجناس رذایل هشت است.

در برابر حکمت دو رذیلت است: جربزه (زیرکی و استعداد فریب دادن) و بلاهت (کودنی). اوّلی در طرف افراط است، یعنی به کار بردن فکر در آنچه شایسته نیست. و دوّمی در طرف تفریط است، یعنی به کار نبردن فکر در آنچه سزاوار است. بهتر است به جای جربزه «سفسطه» (دانش آمیخته به دروغ و تزویر) و به جای بلاهت «جهل بسیط» تعبیر کنیم.

و در برابر شجاعت دو رذیلت هست: تهوّر (بی باکی) و جُبن (ترسویی). تهوّر در جانب افراط است و عبارت است از اقدام در اموری که باید از آنها پرهیز کرد. و جُبن در طرف تفریط است و آن ترس و اجتناب از کارهایی است که باید به آنها اقدام کرد.

و در برابر عفّت (خویشتن داری) دو رذیلت هست: شَرَه (آزمندی و هرزگی) و خمود (افسردگی و بی حسّی). اوّلی در طرف افراط و فرو رفتن در لذّات و شهواتی است که بنابر عقل و شرع پسندیده نیست، و دومی در طرف تفریط و بازداشتن نفس است از طلب آنچه برای بدن ضروری است.

و در برابر عدالت دو رذیلت هست: ظلم (ستم کردن) و انظلام (ستم کشیدن). ظلم در طرف افراط و به معنی تصرّف در حقوق و اموال مردم به ناحق است، و انظلام در طرف تفریط و به معنی ظلم پذیری است از ظالم و انقیاد و مذلّت نسبت به وی.

از آنچه گذشت معلوم شد که تخصیص بعضی از صفات به اندراج تحت عنوان عدالت دلیل و وجهی ندارد، زیرا همهٔ رذایل و فضایل به قوای سه گانه، یعنی عقل و غضب و شهوت،

متعلّق‌اند، هر چند قوهٔ عامله از این حیث که واسطه است در همهٔ آنها دخالت دارد. بنابر این ما همه را تحت اجناس قوای سه گانه درمی آوریم بدون آنکه هیچ یک را تحت عنوان عدالت مندرج سازیم. و چنانکه گفتیم بعضی از آنها تنها به عقل مربوط و متعلّق است و بعضی به قوهٔ غضب و بعضی به قوهٔ شهوت و برخی به دو یا سه قوه با هم، و ما آنها را در چهار مقام ذکر می‌کنیم.

نخست اجناس و انواع رذایل و فضایلی را که متعلّق به قوهٔ عاقله و غضب و شهوت است و بعد آنچه را متعلّق به دو یا هر سه قوه است ذکر می‌کنیم. در آغاز به ذکر رذیلت می پردازیم، و آنگاه به فضیلتی که ضدّ آن است اشاره می‌کنیم. سپس علاج هریک از اجناس و انواع رذایل را شرح می دهیم. پس نخست دو جنس رذیلت را برای هر قوه و بعد ضدّ آن دو را که جنس فضیلت آنهاست ذکر می‌کنیم، و آنچه را در ستایش آن برای ترغیب طالبان تحصیل فضیلت و اجتناب از ضدّ آن وارد شده بیان می‌کنیم.

دو جنس رذیلتِ قوهٔ عقلیّه عبارتند از: «جربزه و سفسطه» که در طرف افراط است و «جهل بسیط» که در جانب تفریط است، و ضدّ آن دو علم و حکمت است. امّا انواع آن دو رذیلت عبارتند از: «جهل مرکّب» که در طرف تفریط و «حیرت و شک» که در طرف افراط است. و ضدّ جهل مرکّب ادراک حقّ است یا لااقل بداند که نمی‌داند. و ضدّ حیرت، جزم به یکی از دو طرف شک است و از اینجا معلوم می شود که یقین ضدّ جهل مرکّب و حیرت است. زیرا یقین اعتقاد جازمی است که مطابق واقع باشد. و منشأ حصول یقین، راست و درست بودن ذهن است همراه با مراعات شرایط استدلال. و منشأ جهل مرکّب کجی و اعوجاج ذهن یا خطای در استدلال است، یا وجود مانعی از رسیدن به حقّ مانند تعصّب جاهلانه یا تقلید کورکورانه. و منشأ حیرت کوتاهی یا تیرگی ذهن است.

امّا **دو جنس رذایل قوهٔ غضب** عبارتند از: «تهوّر» و «جبن» و ضدّ این دو «شجاعت» است. و امّا **انواع** و لوازم و نتایج آنها: از جمله «ترس» است و آن حالتی است نفسانی که از انتظار مکروه و ناگوار یا زوال مرغوب و مطلوب پدید می آید. ترس صفتی است مذموم مگر در مورد معصیت و خیانت یا ترس از خداوند و عظمت او. و ضدّ ترس، امن و آرامش خاطر است. و آن ترسی که پسندیده است ملازم امید است و ضدّ آن ناامیدی است. و از جمله «کوچکی و ضعف نفس» است یعنی عجز و ناتوانی از تحمّل حوادث ناگوار، و ضدّش بزرگی و قوّت نفس است یعنی تحمّل حوادث ناگوار و مقاومت با شدائد و آلام که ثبات و پایداری نامیده می شود.

و از جمله «دون همّتی» است یعنی کوتاهی از طلب امور شریف و عالی، و ضدّ آن «بلند همّتی» است که از لوازم بزرگی و شجاعت نفس است، یعنی سعی در تحصیل سعادت و کمال و جستجوی امور عالی.

و از جمله «عدم غیرت و حمیّت» است یعنی کوتاهی و اهمال در حفظ آنچه باید حفظ کرد، و ضدّ آن غیرت و حمیّت است.

و از جمله «عجله و شتابزدگی» است که باعث می شود انسان به هر کاری که به خاطرش خطور کند بی درنگ اقدام کند، و ضدّ آن درنگ و تأنّی است.

و از جمله «خشم» است و آن حرکتی است برای غلبه و در طرف افراط قراردارد، و ضدّ آن بردباری و حلم است.

و از جمله «عُنف» (درشتی و سختگیری) است که از نتایج خشم است، و ضدّ آن رفق (مدارا) است.

و از جمله «کینه‌توزی و عداوت» است، و ضدّ آن نصیحت و خیرخواهی است. خشم و کینه‌توزی لوازمی دارد از قبیل زدن و دشنام دادن و نفرین و عیب کردن.

و از جمله «عُجب» یعنی خود را بزرگ دیدن است، و ضدّ آن شکسته نفسی و خود را کوچک دیدن است.

و از جمله «کبر» یعنی خود را از دیگران بزرگتر شمردن است، و ضدّ آن تواضع است یعنی برای خود برتری و امتیازی بر غیر ندیدن.

و از جمله «بَغی» یعنی تجاوز و ستم است و عدم اطاعت نسبت به کسی که باید از او اطاعت کرد، و ضدّ آن تسلیم و انقیاد است نسبت به کسی که اطاعت از او واجب است.

و از جمله «ستودن خویش» است یعنی خود را از عیب و نقص پاک دانستن، و ضدّ آن اعتراف به نقائص خویش است.

و از جمله «قساوت» (سنگدلی) است یعنی متأثر نشدن از مشاهدهٔ درد و رنجهای همنوعان، و ضدّ آن رحمت است.

و امّا دو جنس رذایل قوهٔ شهوت، یکی شَرَه (آزمندی و هرزگی) و دیگری خمود (بی حسّی) است و ضدّ آن دو «عفّت» (خویشتن داری) است. و انواع و نتایج و لوازم آنها عبارتند از: «دنیا دوستی» و «مال دوستی» و ضدّ آن «زهد» (بی میلی به دنیا و مال) است؛ و «حرص» و ضدّ آن «قناعت» است؛ و «طمع» و ضدّ آن «استغناء» (بی نیازی از مردم) است؛ و «بخل» و ضدّ آن «سخا» (بذل و بخشش) است؛ و «طلب حرام» و ضدّ آن

«پارسایی» و تقوا است؛ و «غَدر و خیانت» و ضدّ آن «امانت» است؛ و انواع فسق و فجور و اشتغال به لهو و لعب و فرو رفتن در باطل و بیهوده گویی و زیاده گویی.

و امّا **رذایل و فضایلی که به دو یا سه قوه متعلّق است،** مهمترین آنها عبارتند از: «حسد» و ضدّ آن خیرخواهی است؛ و «اهانت و تحقیر و ایذاء» و ضدّ اینها بزرگ شمردن و خودداری از آزار دیگران است؛ و «ترساندن و اندوهگین کردن مسلمان» و ضدّ آن برطرف کردن ترس و اندوه از اوست؛ و «دوری و کناره گیری از برادران» و ضدّ آن الفت گرفتن و دیدار کردن است؛ و «قطع رحم» و ضدّ آن صلهٔ رحم است؛ و «عاقّ والدین شدن» و ضدّ آن نیکی کردن به پدر و مادر است؛ و «عیب جویی» و ضدّ آن پرده پوشی است؛ و «فاش کردن راز» و ضدّ آن رازداری است؛ و «فتنه انگیزی بین مردم» و ضدّ آن اصلاح میان آنهاست؛ و «ستیزه و جدال و خصومت» و ضدّ آن سخن خوب و خوش است؛ و «استهزاء و مسخره کردن» و ضدّ آن مزاح (لطیفه گویی) است؛ و «غیبت» (بدگویی) مردم و ضدّ آن ستودن آنان و خودداری از نکوهش و بدگویی است؛ و «دروغگویی» و ضدّ آن راستگویی است، و برای همهٔ آفات زبان ضدّی هست و آن خاموشی است؛ و «حبّ جاه و شهرت» و ضدّ آن حبّ گمنامی است؛ و «ریا» و ضدّ آن اخلاص است؛ و «نفاق» (دورویی) و ضدّ آن یکسان بودن پنهان و آشکار است؛ و «غرور» (فریفتگی) و ضدّ آن هوشیاری و دانایی و زهد است؛ و «درازی آرزو» و ضدّ آن کوتاهی آرزوست؛ و «مطلق گناه» و ضدّ آن ورع و تقواست؛ و «بی حیائی» و ضدّ آن حیاء است؛ و بعضی دیگر که ذکر خواهد شد.

فصل ٤

فرق بین فضیلت و رذیلت

بسا هست که از بعضی مردم افعالی شبیه فضایل سر زند و در واقع فضایل نباشد. از این رو باید فرق بین فضایل و غیر فضایل بیان شود تا امر مشتبه و پوشیده نگردد. پس می‌گوئیم:

دانستیم که فضیلت حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء و امور چنانکه هستند، و حکمت از یقین و آرامش خاطر جدا نخواهد بود. بنابر این صِرف فرا گرفتن بعضی از مسائل و بیان کردن آنها حتّی به نحو درست امّا بدون اطمینانِ نفسْ حکمت نیست.

امّا فضیلت عفّت عبارت است از ملکهٔ اطاعت و فرمان‌بردنِ قوهٔ شهوت از عقل. و سزاوار است که انگیزهٔ آن صرفاً همان فضیلت و کمال بودن آن برای نفس و حصول سعادت حقیقی باشد، نه چیزی دیگر از قبیل دفع ضرر یا جلب نفع یا اضطرار و ناچاری. بنابر این اِعراض از لذایذ دنیوی برای کسب لذایذ بیشتر عفّت نیست، و همچنین ترک آنها به سبب سستی و ضعف و خمود قوه و آلت آنها، یا به واسطهٔ ترس از بیماریها یا آگاهی مردم و سرزنش آنان یا به سبب درک نکردن آن لذّات، اینها عفّت نیست.

امّا فضیلت شجاعت، ملکهٔ اطاعت قوهٔ غضب از عقل است. بنابر این اقدام بر کارهای هولناک و رفتن در جبههٔ جنگ و بی باکی نسبت به درد و رنجها و شکنجه ها برای رسیدن به جاه و مال و مانند اینها صادر از ملکهٔ شجاعت نیست بلکه منشأ آنها یا رذیلت آزمندی یا ترس است چنانکه حال لشکریان ستمکار یا راهزنان و دزدان چنین است. خلاصه آنکه شجاع واقعی افعالش به فرمان عقل صادر می شود و انگیزه‌ای جز نیک و زیبا بودن شجاعت ندارد، و چه بسا مواردی که حذر کردن از آنچه هولناک است مقتضی عقل است و با شجاعت منافات ندارد، و بسا که استقبال از بعضی خطرها نشان شجاعت نیست. شجاع دارای نیروی تحمّل درمصیبتها و ملکهٔ صبر بر سختیهای روزگار است، و از شداید امور آشفته و مضطرب نمی شود، و هنگامی که خشمگین می شود به مقتضای عقل است، و

انتقامش محدود است به آنچه عقل و شرع نیکو می شمرند. و باید دانست که انتقام به طور مطلق بد و ناپسند نیست و حکما تصریح کرده‌اند که عدم انتقام از کسی که سزاوار است از او انتقام گرفته شود در نفس آدمی افسردگی و زبونی پدید می آورد.

اما عدالت عبارت است از اطاعت قوهٔ عملی از عقل، یا همکاری و سازش قوا با یکدیگر و بودن آنها زیر فرمان عقل، به طوری که کشمکش از میانشان برخیزد. در این حال کارهای انسان به آسانی با میانه‌روی و اعتدال صادر می شود و غایت دیگری جز خود این ملکه که فضیلت و کمال است ندارد. بنابر این کسی که کارهای اشخاص عادل را به تکلّف و ریا یا برای جلب قلوب مردم یا به دست آوردن جاه و مال انجام می دهد عادل نیست.

و بر همین قیاس در برابر هر یک از انواع فضایل رذیلتی شبیه فضیلت وجود دارد، پس سزاوار است که طالب سعادت آنها را بشناسد و از آنها بپرهیزد. مثلاً سخاوت ملکه‌ای است که با وجود آن مال به آسانی به مستحقّ آن بخشیده می شود، در صورتی که غایت برانگیزندهٔ آن صرفاً فضیلت و کمال بودن آن باشد نه اغراض دیگر. بنابر این بذل و بخشش مال برای به دست آوردن بیشتر یا دفع ضرر یا نیل به مقامْ سخاوت نیست، و همچنین بذل و بخشش در مورد غیر مستحق و اسراف در خرج.

فصل ۵

عدالت شریفترین فضیلت است

عدالت از این رو که جامع همهٔ فضایل یا ملازم آنهاست شریفترین و برترین فضیلتهاست. عدالت تعدیل همهٔ صفات و افعال و باز آوردن افراط و تفریط به حدّ وسط است و باعث می شود که کشمکش و مخالفت بین قوای مختلف از میان برود و اعتدال پدید آید، و بین متباینها هماهنگی برقرار گردد.

عدالت یا متعلّق به اخلاق و افعال است یا به تقسیم اموال یا به معاملات و داد و ستدها یا به احکام و سیاستها. و عادل در هر یک از این امور برای برقرار کردن تساوی و تعادل افراط و تفریط را به اعتدال و وسط برمی‌گرداند. و شک نیست که این کار مشروط است به علم به ماهیّت و طبیعت حدّ وسط، تا اینکه برگرداندن دو طرف به آن ممکن باشد. و این علم جز با رجوع به میزان و معیاری که حدّ وسط را در همه چیز باز شناسد میسّر نیست. و این میزان فقط شریعت الهی است. بنابر این عادل حقیقی باید به قوانین الهی عالم باشد تا بتواند در امور حفظ مساوات کند. و در مقابل عادل، ستمکار و برهم‌زنندهٔ تساوی است.

عدالت بر سه گونه است:

نخست، آنچه میان بندگان و خدای سبحان جریان دارد. زیرا عدالت عبارت است از عمل به مساوات به اندازهٔ امکان. و چون خدای تعالی بخشندهٔ حیات و کمالات و نعمتهاست برای او بر گردن ما حقّی ثابت است که باید حتّی المقدور ادا کنیم تا عدالت فی الجمله حاصل شود، زیرا هر که نیکی دیگری را به نحوی تلافی و جبران نکند جائر و ستمکار است.

دوم، عدالتی است که در میان مردم جریان دارد: از قبیل ادای حقوق و برگرداندن امانات و رعایت انصاف در معاملات و مبادلات و بزرگداشت بزرگان و دادرسی مظلومان و ضعیفان. این گونه عدالت اقتضا می‌کند که هر کس به حقّ خود راضی باشد و به دیگری ستم نکند و هر یک از همنوعان را به قدر امکان بر حقّ خود وادارد تا به یکدیگر ظلم و جور

نکنند و هر کس حقوق برادران مؤمن خود را به حسب توانایی ادا کند.

سوم، عدالتی که میان زندگان و مردگانِ صاحب حق هست: از قبیل ادای دیون آنان و عمل به وصیّتشان و طلب رحمت برای ایشان به وسیلهٔ صدقه دادن و دعا کردن.

هُشدار. از آنچه گفته شد آشکار است که کمال برای هر انسانی عبارت است از عدل و رعایت حدّ وسط در جمیع صفات و افعال باطنی و ظاهری، چه مربوط به شخص او یا میان او و همنوعان باشد. و رستگاری و سعادت جز با پایداری و استقامت بر حدّ وسط حاصل نمی شود. پس باید بین علم و عمل چنان در حدّ وسط بود که بقدر امکان میان آن دو را جمع کرد. و در عمل نیز میان حفظ ظاهر و باطن متوسّط الحال بود. در باطن پلید و ناپاک بودن و در ظاهر پاک نمودن همچون شخص زشت ترشرویی است که با لباس زیبا عیب خود پنهان کند. ظاهر نیز باید آیینهٔ باطن باشد نه مانند گوهری که به کثافات آلوده باشد. در همهٔ ملکات باطنی و افعال ظاهری باید حدّ وسط بین افراط و تفریط را انتخاب کرد و بر آن پایدار ماند.

همچنین در علوم باید میان علوم باطنی عقلی و علوم ظاهری شرعی حدّ وسط را برگزید، نه مانند کسانی که نظر خود را صرفاً بر ظواهر آیات محدود و مقصور می‌کنند و از حقایق آنها چیزی نمی شناسند. و در علوم عقلی باید بین طرق حکما حدّوسط را اختیار کرد نه اینکه بر یکی از آنها جمود و تعصّب ورزید. و در علوم شرعی باید بین اصول و فروع حدّ وسط را گزین کرد، نه أخباری بود و قواعد قطعی را رها کرد و نه آنچنان اصولی که به قیاسات کلّی بسنده نمود. و در همهٔ امور باطنی و ظاهری باید بر این روش رفت تا به راه هدایت و رشاد پایدار و استوار ماند.

دفع اشکال. اگر گفته شود که خلاصهٔ سخن شما این است که فضیلت در اخلاق و صفات عبارت است از مساوات بدون زیاده و نقصان، در حالی که فزونی و فضل پسندیده است و آن در جانب زیاده است و بنابر این تحت عنوان عدالت واقع نمی شود.

می‌گوئیم: فزونی از لحاظ احتیاط است برای اینکه یقین حاصل شود که نقصان و کاستی رخ نداده است. و حدّ وسط در اخلاق همه جا به یک نحو نیست، چنانکه فزونی در سخاوت هنگامی که به اسراف منجر نشود بهتر است از نقصان آن. پس این فزونی از فضیلت عدالت ناشی شده است، یعنی مبالغه در عدالت است و عدالت را از حقیقت آن خارج نمی‌کند. عمل کسی که به مستحقّ بیش از استحقاق بدهد مذموم نیست. مذموم این است که به غیر مستحق بدهد یا مساوات بین مستحقّان را رعایت نکند.

اصلاح خود. حقیقت عدالت این است که بدان وسیله عقل بر همهٔ قُوا غالب آید تا هر یک را در آنچه مقتضی صلاحدید اوست به کار برد، و فسادی در نظام عالم انسانی پدید نیاید. امّا هر شخصی مادام که قوا و صفات خود را تعدیل نکند نمی تواند احکام عدالت را در میان شریکان خود در خانواده و اجتماع اجرا کند، زیرا آن که از اصلاح خود عاجز است چگونه می تواند دیگران را اصلاح کند.

و آشکار است که شریفترین و مهمترین عدالتها عدالت حاکم و زمامدار است، زیرا دیگر وجوه عدالت به آن بستگی دارد. و چگونه جز این تواند بود و حال آنکه تهذیب اخلاق متوقّف بر آسودگی خاطر و انتظام احوال است، و با جور و ستم سلطان امواج فتنه ها سر برمی آورد و انواع رنجها و موانع مزاحِم آسایش و آرامش رخ می نماید و طالبان کمال همچون سرگشتگان در بیابانها راهی و راهنمائی به منزل و مقصد خویش نمی یابند. از این رو در آثار آمده است: «هرگاه حاکم عادل باشد در پاداش هر طاعتی از هر رعیّتی شریک است و اگر ستمکار باشد در گناهان آنان سهیم خواهد بود.» و سرور رسولان (ص) فرمود: «نزدیکترین مردم در قیامت به خدای متعال زمامدار و حاکم عادل است و دورترین آنان از او پادشاه ستمکار است.» و نیز فرمود: «یک ساعت دادگری از هفتاد سال عبادت بهتر است.» و یکی از بزرگان گفته است: «اگر می دانستم که تنها یک دعای من مستجاب می شود آن را به اصلاح حال حاکم و زمامدار اختصاص می دادم تا اینکه سود آن به همگان برسد.»

طریق ترتیب اکتساب فضایل

اکتساب فضایل را روش و ترتیبی طبیعی است که نباید از آن منحرف شد. به عبارت دیگر در تهذیب اخلاق باید از حیث ترتیب و روش به افعال طبیعی اقتدا نمود. شک نیست که نخستین چیزی که در کودک پدید می آید نیروی به دست آوردن غذاست و چون این نیرو افزایش یافت از راه گریه و فریاد غذا می طلبد، و هنگامی که حواسّش نیرومند شد و بر حفظ پاره‌ای از صور توانا گشت صورت دایه یا مادر را می جوید، و این همه متعلّق به قوهٔ شهویّه است، و از همین قوه میل به جست‌وجوی بقاءِ نوع برانگیخته می شود و از اینجا میل به زناشوئی پدید می آید.

سپس آثار قوهٔ غضب در او ظاهر می شود تا آنچه را مایهٔ آزار و زیان اوست از خود بگرداند. پس در او میل به آنچه مایهٔ برتری و تفوّق است از قبیل ریاست و مقام و احترام پدیدار می‌گردد. سپس قوهٔ تمییز پدید می‌آید و رو به فزونی می‌رود تا به تعقّل کلیّات توانا می‌شود.

پس چون در طبیعتْ نخست قوهٔ شهوت و سپس قوهٔ غضب و بعد قوهٔ تمییز ظاهر می شود، در تهذیب اخلاق باید اوّلاً قوهٔ شهوت تهذیب شود تا عفّت حاصل شود و ثانیاً قوهٔ غضب، تا صفت شجاعت پدید آید و ثالثاً قوهٔ عقل، تا به حکمت آراسته گردد. رعایت این ترتیب موجب آسانی است و عدم ترتیب موجب دشواری حصول است نه عدم امکان آن.

امّا فضیلت اگر حاصل شود کوشش در حفظ و ادامهٔ آن لازم است، و اگر حاصل نباشد باید از راه زایل کردن ضدّش آن را به دست آورد. و از این رو فنّ اخلاق دو بخش دارد: یکی آنکه مربوط به فضایل است، و دیگری آنکه در دفع رذایل سودمند است. و علم اخلاق شبیه علم پزشکی است که به دو بخش منقسم است: یکی آنکه دربارهٔ بهداشت و حفظ سلامت است و دوم آنکه در دفع و معالجهٔ بیماری است. و به همین جهت علم اخلاق را طبّ روحانی نامیده اند.

بخش سوّم

مقدّمه

در حفظ اخلاق ستوده و دفع اضداد آن

راه حفظ اعتدال فضایل

همان گونه که بهداشت و حفظ تندرستی به این است که به مزاج آنچه سازگار با آن است وارد شود، به همین نحو حفظ اعتدال فضایل اخلاقی به چند چیز است:

از جمله، همنشینی با نیکان و معاشرت با کسانی که دارای فضایل اخلاقی اند، و همچنین اجتناب از مصاحبت با اشرار و بدکاران و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند، و نشنیدن داستانها و حکایتهای آنان و کارها و مزخرفاتی که از آنها صادر می شود، زیرا مصاحبت و معاشرت با هر کسی قویترین انگیزه برای خو گرفتن به صفات و اخلاق اوست.

و از جمله، به کار بردن قُوا در راه کسب صفات شریف و مواظبت بر افعالی که آثار و نتایج آن تحصیل فضایل است، چنانکه کسی که می خواهد ملکهٔ جود و سخاوت را حفظ کند همواره باید به انفاق مال و بذل و بخشش بر مستحقّان ادامه دهد و بر نفس خویش هنگامی که به امساک و بخل تمایل دارد مسلّط باشد.

و از جمله، تفکّر و تأمّل هنگام اقدام به فعل است، تا کاری از روی غفلت برخلاف آنچه مقتضی فضیلت است از او سر نزند، و اگر احیاناً سر زد نفس خود را به انجام ضدّ آن تنبیه و تأدیب کند، چنانکه اگر خشم بیجا و ناپسندی از او صادر شود در مانند آن واقعه صبر و تحمّل ورزد، یا خویشتن را در معرض اهانت نابخردان قرار دهد تا جاه طلبی و خودخواهی خویش را بشکند و یا خود را با کارهای سخت و دشوار مانند نذر و صدقه و غیره تأدیب کند.

و از جمله، از دیدن و شنیدن و تخیّل آنچه شهوت و غضب را برمی‌انگیزد بپرهیزد، و هرگاه آن دو قوّه بالطبع به جنبش درآمدند درآرام ساختن آنها به قدری که منافی سلامت نباشد بس کند و این همان اندازه‌ای است که عقل و شرع روا می‌شمرند.

و از جمله، در جست‌وجو و کشف عیبهای پنهانی خود بکوشد، و چون از آنها آگاه شد در دفع و ازالهٔ آنها سعی کند. و چون نفس صفات و افعال خود را دوست دارد بسیار اتفاق می‌افتد که بعضی عیوب از او پنهان می‌ماند. بنابراین هر که خواستار سلامت و نگهبان آن است باید از بعضی از دوستان خود بخواهد که از عیوب او تفحّص کند و به آنچه آگاه شد وی را باخبر سازد، و از این آگاهی خشنود شود و به دفع و برطرف کردن آن بپردازد. و در این مقام سودمند است که مردم را آیینهٔ عیوب خویش قرار دهد و چون عیبی در آنان یافت در زشتی آن بیندیشد و بداند که این عیب از او نیز زشت است و دیگران این زشتی را درمی‌یابند، پس در دفع آن بکوشد.

دستور معالجه در طبّ روحانی

در معالجهٔ بیماریهای تن قاعده این است که نخست نوع بیماری، و سپس علل و عوامل و علامات بیماری را می‌شناسند، آنگاه چگونگی علاج بیان می‌شود، و روش علاج یا کلّی و شامل همهٔ بیماریهاست، یا جزئی که به بیماری خاصّی اختصاص دارد. در طبّ روحانی (علم اخلاق) نیز حال به همین منوال است، و ما به اختصار به آن اشاره می‌کنیم:

راه شناخت بیماریهای نفسانی

بیماریهای نفسانی انحرافهای اخلاق از اعتدال و حدّ وسط است. و راه شناخت آنها این است: چنانکه دانستیم قوای انسان سه نوع است: اول قوهٔ تمییز یا عقل، و دوم قوهٔ غضب (دافعه)، و سوم قوهٔ شهوت (جاذبه یا کشش). انحراف هریک از اینها یا در کمّیّت است یا در کیفیّت. انحراف در کمّیّت یا زیاده‌روی از اعتدال است یا نقصان آن. و انحراف در کیفیّت به علّت فساد آن قواست. پس بیماریهای هر قوه‌ای یا به حسب افراط است یا به حسب تفریط، یا برحسب تباهی و پستی کیفیّت.

افراط قوهٔ تمییز: مانند جربزه و سفسطه و نمایش تیزهوشی و تجاوز از حدّ تفکر و مبالغه در بحث و جدل و به کار بردن ذهن در ادراک آنچه درک و فهم آن ممکن نیست. و تفریط آن: مانند بلاهت و کودنی و کوتاهی و ناتوانی نظر و اندیشه از درک مقدار ضروری.

و افراط در قوهٔ دفع: مانند شدّت خشم و غضب و فرط انتقام. و تفریط آن: مانند بی غیرتی و نداشتن حمیّت.

و افراط در قوهٔ جاذبه: مانند حرص بر خوردن و آمیزش بیش از مقدار ضروری. و تفریط در آن: مانند سستی در به دست آوردن قوت ضروری و تباه ساختن خانواده و خمودی و پژمردگی در شهوت تا آنجا که نسل او منقطع شود.

عوامل بیماریهای نفسانی. عوامل انحراف در اخلاق، یا در خود نفس از هنگام خلقتش وجود دارد، یا از اشتغال به اعمال فاسد و زشت پدید می آید، یا عامل بدنی دارد، و اینها موجب بعضی از ملکات پست و مذموم می شود. راز مطلب این است که نفس چون با بدن بستگی و ارتباط دارد، هر یک از آن دو تحت تأثیر دیگری است، و هر حالتی که برای یکی پدید آید به دیگری نیز سرایت می‌کند، چنانکه خشم نفس موجب اضطراب و ارتعاش تن می شود و ایجاد بیماری می‌کند.

معالجات کلّی و عمومیِ بیماریهای نفسانی. علّت انحراف اخلاقی اگر بیماری جسمانی باشد باید به وسیلهٔ درمان طبّی به دفع آن پرداخت. و اگر بیماری نفسانی باشد معالجهٔ کلّی و عمومی آن به این ترتیب است که پس از شناخت انحراف باید به تحصیل فضیلتی که ضدّ آن انحراف باشد پرداخت، و بر کارهایی که آثار آن فضیلت است مواظبت و مراقبت نمود. اگر این دستورالعمل سود نبخشید باید نفس را بر آن رذیلت و انحراف اخلاقی در اندیشه یا در گفتار یا در عمل توبیخ و سرزنش کرد و او را مورد خطاب قرار داد که: ای نفس امّاره خود را به هلاک افکندی و در معرض خشم الهی قراردادی، و بزودی در دوزخ با شیاطین و بدکاران به عذاب گرفتار خواهی شد. و اگر این هم مؤثر نشد باید به آثار رذیلتی که ضدّ آن رذیلت است دست یازد بشرط آنکه تعدیل را حفظ کند. بنابر این شخص ترسو، به کارهای متهوّران و بی باکان یعنی به امور ترسناک دست بزند وخودرا در خطر بیفکند. و شخص بخیل در بذل و بخشش اموال بسیار اقدام کند، بشرط آنکه وقتی نزدیک است که جُبن و بخل زایل شود بتواند دست باز دارد تا در اسراف و تهوّر نیفتد. و اگر این هم به سبب نیرومندی بیماری سود نبخشید باید نفس را به انواع کارهای دشوار و شاقّ و ریاضتهایی که نیروی برانگیزندهٔ آن رذیلت را ضعیف سازد عقاب کند، و این آخرین علاج است.

معالجات ویژهٔ بیماری نفسانی. پس از شناخت معالجهٔ کلی و عمومی رذایل، معالجهٔ خاصّ هر رذیلت را ذکر می‌کنیم و سپس فضیلت ضدّ آن و آنچه را که در ستایش آن وارد

شده بیان می‌کنیم زیرا شناخت هر فضیلت و خُلق‌وخوی نیک در زایل کردن رذیلت ضدّ آن بسیار مددکار خواهد بود. و بعد از بیان هر فضیلت و رذیلتی به آثار و نتایج هر یک از آن دو که از اعضای آدمی صادر می‌شود اشاره می‌کنیم. نخست آنچه را متعلّق به قوهٔ عاقله است، و سپس آنچه را مربوط به نیروی غضب است و بعد آنچه را به نیروی شهوت تعلق دارد، و آنگاه آنچه را مربوط به دو یا هر سه قوه است ذکر می‌کنیم. به این ترتیب چهار مقام در پیش داریم:

مقام اوّل

در معالجهٔ رذایل متعلّق به قوهٔ عاقله

جربزه و علاج آن ــ جهل بسیط و علاج آن؛ شرف علم و حکمت، آداب تعلیم و تعلّم، علم الهی و علم اخلاق و فقه شریفترین علوم‌اند ــ اصول عقاید اجماع امّت ــ جهل مرکّب و شک؛ یقین ــ شرک؛ توحید ــ خواطر نفسانی و وساوس شیطانی، علاج وسوسه‌ها ــ حدیث نفس و اندیشهٔ نیک ــ تفکر در مخلوقات ــ مکر و حیله.

فصل ۱

جربزه و جهل بسیط

دو جنس رذایل قوهٔ عاقله عبارتند از: (۱) جربزه (زیرکی و استعداد فریب دادن) و (۲) جهل بسیط.

(۱) جربزه موجب آن است که فکر از حدّ شایسته بیرون رود و ذهن از راه راست منحرف شود، و چه بسا که در مسائل عقلی کارش به الحاد و فساد عقیده بلکه به انکار خود حقایق کشانده شود ــ مانند سوفسطائیان.

علاج آن به این است که به یاد آورد که این صفت موجب هلاک است، و نفس را وادارد که بر آنچه مقتضای دلایل معتبر نزد خردمندانِ درست‌اندیش است استقامت ورزد و از معتقدات پیروان حق که به تحقیق و راستی و درستی قریحه معروفند تجاوز نکنند، و از اموری که در این طریق سودمند است اشتغال به مطالعه و علم و تعلیم و تعلّم است.

(۲) جهل بسیط در جانب تفریط است و عبارت است از تهی بودن نفس از علم بی آنکه خود را عالِم بداند. این گونه جهل در آغاز مذموم نیست، زیرا یادگیری متوقّف بر آن است و چون نفس معتقد به جهل به معارف نباشد برای تحصیل آنها کوششی نمی‌کند، و امّا باقی ماندن بر آن از مُهلکات بزرگ است.

راه برطرف کردن آن به این است که آنچه را عقلاً دلالت بر قبح و نقص جهل دارد به یاد آورد، و بداند که جاهل براستی انسان نیست و اطلاق نام انسان بر وی از روی مجاز است. پس اگر علم او به حقایق اشیاء و خواصّ آنها نباشد در حقیقت حیوان است. سپس آنچه را که در اسلام در نکوهش جهل وارد شده به یاد آورد. آنگاه در برطرف کردن جهل همّت گمارد و در تحصیل علم از اهل آن بکوشد.

شرف علم و حکمت

ضدّ دو جنس جربزه و جهل، حکمت یعنی علم به حقایق اشیاء است. اینک نخست برخی از آنچه عقلاً و نقلاً دلالت بر شرافت آن دارد ذکر می‌کنیم تا طالبان را به کوشش در تحصیل حکمت و دفع جهل از نفوس خود تشویق و ترغیب کرده باشیم:

شکّی نیست که علم برترین فضایل و کمالات و شریفترین صفات است، بلکه بالاترین صفات ربوبی و جمیل‌ترین نشانه های الوهیّت است. علم است که انسان را به جوار پروردگار می رساند و به افق فرشتگان مقرّب وارد می‌کند، و به سرای جاوید و جایگاه کرامت پایدار نائل می سازد. و بر این مطلب عقل و برهان و همهٔ صاحبان ادیان متفقند که: سعادت ابدی و قُرب به خدای سبحان بدون آن میسّر نیست، و چه چیز برتر از وسیلهٔ دست یافتن انسان به آنهاست.

علم فی نفسه لذّت بخش و درحدّ ذات خود دوست داشتنی است، و لذّت و ابتهاجی که از آن حاصل می شود از غیر آن حاصل نمی شود. سرّ مطلب این است که ادراک اشیاء و احاطه بر آنها نوعی تملک و تصرّف آنهاست، زیرا جایگاه حقایق و صور اشیاء در ذات مُدرِک است، و چنین تملّکی به سبب دوامش و به واسطهٔ اینکه مُدرَک جزءِ مُدرِک است از مالکیّت اشیاءِ خارجی که مباین با ذات مالک و زوال پذیر است قوی تر است.

دیگر از فواید علم در دنیا عزّت و اعتبار نزد نیکان و بدان، و نیز نفوذ و تأثیر حکم بر صاحبان اقتدار در جامعه است. زیرا طبیعت مردم از خاصّ و عام بر بزرگداشت اهل علم و نگاهداشت حرمت آنان و واجب شمردن اطاعت ایشان است.

امّا آیات و اخباری که دلالت بر شرافت علم دارد افزون از شمار است، و ما بعضی از آنها را ذکر می‌کنیم. از آیات:

«اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» (فاطر، ۲۸).

«از بندگان خدا تنها دانایان از او بیم دارند.»

«هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمُونَ» (زمر، ۹).

«مگر کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند یکسانند؟!»

«وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً» (بقره، ۲۶۹).

«و هر که حکمت یافت خیر فراوان یافت.»

و از گفتار پیامبر(ص) به ابی ذرّ: «ساعتی در مذاکرهٔ علمی نشستن نزد خداوند محبوبتر است از هزار شب بیداری که در هر شبی هزار رکعت نماز گزارده شود... و طالب علم را خدا و فرشتگان و پیامبران دوست دارند، علم را جز سعادتمند دوست ندارد، و خوشا به حال خواستار علم، و نگاه به چهرهٔ عالم از آزاد کردن هزار برده بهتر است، و هر که علم را دوست دارد بهشت برای او واجب است، و بامداد و شامگاه در رضای خداست...»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: **«اِنَّ کَمالَ الدّینِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلُ بِهِ، وَ اِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ اَوْجَبُ عَلَیْکُمْ مِنْ طَلَبِ الْمالِ، وَ اِنَّ الْمالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَکُمْ قَدْ قَسَمَهُ عادِلٌ بَیْنَکُمْ، وَ قَدْ ضَمِنَهُ وَ سَیَفی لَکُمْ، وَ الْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ اَهْلِهِ فَاطْلُبُوهُ.»** «کمال دین طلب علم و عمل به آن است، و طلب علم بر شما از طلب مال واجبتر است، و هر کسی را از مال بهره‌ای است که خدا ضامن آن است و خدای عادل آن را میان شما تقسیم کرده است، و آن را به عهده گرفته و وفا خواهد کرد، و علم اندوخته و گنجینه‌ای است نزد اهل آن، پس آن را بجویید.»

و گفتار حضرت سجّاد علیّ بن الحسین (ع): **«لَوْ یَعْلَمُ النّاسُ ما فی طَلَبِ الْعِلْمِ لَطَلَبُوهُ وَ لَوْ بِسَفْكِ الْمُهَجِ وَ خَوْضِ اللُّجَجِ.»** «اگر مردم می دانستند که در طلب علم چه فضیلتی است در جست‌وجوی آن برمی آمدند، اگر چه با ریخته شدن خونها و غوطه خوردن در دریاها باشد.»

و سخن امام باقر (ع): **«عالِمٌ یُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ اَفْضَلُ مِنْ سَبْعینَ اَلْفَ عابِدٍ.»** «عالمی که از علم او سود برند از هفتاد هزار عابد برتر است.»

و قول امام صادق (ع): «اگر مردم می دانستند که در معرفت خدای تعالی چه فضیلتی است به آنچه دشمنان از شکوفه های زندگی دنیا و نعمت فراوان آن بهره‌مندند چشم

نمی دوختند، و دنیا در نظرشان از آنچه لگد می‌کنند (یعنی خاک) کم ارزشتر بود...».

و حضرت رضا (ع) از پدران خود (ع) از پیامبر(ص) نقل می‌کند که فرمود:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ...» «دانش جویی بر هر مسلمانی واجب است، پس علم را در هرجا که گمان می برید بجویید، و آن را از اهلش فرا گیرید، که فرا گرفتن آن برای خدا حسنه است و جست‌وجوی آن عبادت و مذاکرهٔ آن تسبیح پروردگار و عمل به آن جهاد، و تعلیم آن صدقه و بذل آن به اهلش تقرّب به خداست... پس خوشا به حال کسی که خدا او را از علم بی بهره نگرداند.»

آداب تعلّم و تعلیم

تعلّم (فرا گرفتن) و تعلیم (آموختن) را آداب و شروطی است:

امّا آداب تعلّم:

از جمله این است که متعلّم (دانشجو) باید از پیروی شهوتها و هویٰ و هوس و معاشرت با دنیاپرستان پرهیز کند.

و از جمله این که تعلّم و فراگیری او باید فقط برای خدا و تقرّب به او و رسیدن به سعادت اخروی باشد، و انگیزهٔ او مجادله و فخرفروشی و رسیدن به جاه و مال یا برتری بر امثال و اقران نباشد. امام باقر(ع) فرمود: «هر کس علم را برای مباهات و فخرفروشی به علما یا برای ستیزه و جدال با سفیهان یا برای جلب توجّه مردم بجوید جایگاه او آتش است.»

و از جمله این است که به آنچه می فهمد و علم دارد عمل کند، زیرا کسی که به آنچه می داند عمل کند خداوند آنچه را که نمی داند به او می آموزد. امام صادق(ع) فرمود:

«الْعِلْمُ مَقْرُونٌ اِلَى الْعَمَلِ، مَنْ عَلِمَ عَمِلَ، وَمَنْ عَمِلَ عَلِمَ، وَالْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَاِنْ اَجابَهُ وَاِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.» «علم همراه عمل است، هر که علم دارد باید عمل کند و کسی که عمل کند عالم می شود و علم عمل را می خواند، پس اگر پاسخ شنید می ماند وگرنه کوچ می‌کند.»

و از پیامبر اکرم(ص) روایت شده است:

«مَنْ اَخَذَ الْعِلْمَ مِنْ اَهْلِهِ وَعَمِلَ بِعِلْمِهِ نَجا، وَمَنْ اَرادَ بِهِ الدُّنْيا فَهِىَ حَظُّهُ.» «هر که علم را از اهل آن فرا گیرد و به علم خود عمل کند رستگار شود، و هر که علم را برای دنیا بخواهد بهرهٔ او همان دنیاست.»

و از جمله این است که شرایط تواضع و ادب را نسبت به معلّم خود رعایت کند، و گفتار او را رودررو رد نکند، و به دل او را دوست دارد و حقوق او را از یاد نبرد، زیرا معلّم پدر معنوی و روحانی اوست. امام صادق(ع) فرمود: «علم را بجویید و خود را همراه آن با حلم و وقار بیارایید و نسبت به دانش آموزان خود تواضع کنید، و نسبت به استاد خود فروتن باشید، و عالِم متکبّر نباشید که رفتار باطلتان حقّ شما را از میان می بَرد.»

و امّا آداب تعلیم:

از جمله این است که معلّم، آموزش خود را برای خدای سبحان قرار دهد و انگیزهٔ دنیوی از قبیل طمع مالی یا جاه و ریاست و شهرت میان مردم نداشته باشد، بلکه تنها انگیزهٔ او تقرّب به خدای تعالی و رسیدن به پاداشهای جاودانه باشد، زیرا هر که به دیگری علمی بیاموزد در ثواب تعلیم آن دیگری به کسان دیگر شریک خواهد بود.

و از جمله این که نسبت به متعلّم مشفق و خیرخواه باشد، و به قدر فهم او بیاموزد، و با نرمی و گشاده رویی با او سخن گوید نه با تندی و خشونت.

و از جمله این که از تعلیم به اهل آن بخل نورزد و از تعلیم به نااهل و ناشایسته خودداری کند، زیرا بذل حکمت به نادانان نالایق ستم کردن بر حکمت و دانش است، و منع کردن حکمت از اهل آن نیز ستم کردن بر آنان است.

و از جمله این که آنچه می داند بگوید و دربارهٔ آنچه نمی داند سکوت کند تا به آن رجوع کند و بداند، و به متعلّمان خلاف واقع نگوید.

امام باقر (ع) فرمود: «حَقُّ اللّهِ عَلَى الْعِبادِ اَنْ يَقُولُوا ما يَعْلَمُونَ وَيَقِفُوا عِنْدَ ما لا يَعْلَمُونَ» «حقّ خدا بر بندگان این است که آنچه می دانند بگویند و هنگامی که نمی دانند باز ایستند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «اگر از یکی از شما چیزی پرسیدند که نمی داند، بگوید نمی دانم... وقتی کسی که از او سؤال می شود گفت نمی دانم، پرسش کننده او را متّهم نمی‌کند.»

و نیز از آن امام روایت شده که فرمود: «از دو خصلت بپرهیز، که به سبب آن دو بسیاری هلاک شدند، بپرهیز که به رأی و نظر خود به مردم فتوا دهی، یا به آنچه نمی دانی اعتقاد پیدا کنی.»

و از امام باقر (ع) روایت شده که: «هر که بدون علم و هدایت فتوا دهد فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب او را لعنت کنند، وگناه کسانی که به فتوای او عمل کنند به گردن اوست.»

علم الهی و علم اخلاق و فقه شریفترین علومند

هر چند همهٔ علوم برای نفس انسان کمال و سعادت است، لکن از لحاظ شرافت و جمال و وجوب و عدم وجوب تحصیل متفاوتند. بعضی از آنها مانند پزشکی و هندسه و عروض و امثال اینها بهرهٔ آنها بیشتر مربوط به دنیاست و به وسیلهٔ آنها سعادت اخروی حاصل نمی شود، تحصیل بعضی واجب کفائی است و تحصیل بعضی واجب نیست.

امّا تحصیل علمی که مربوط به آخرت است واجب است، و شریفترین و بهترین علوم، علم الهی است که به آن اصول دین شناخته می شود، و علم اخلاق که به آن مُنجیات و مُهلکات نفس دانسته می شود، و علم فقه که به آن چگونگی عبادات و معاملات فهمیده می شود، و تحصیل علومی که مقدّمهٔ این سه علم است مانند عربی و منطق و غیر اینها از باب مقدّمهٔ تحصیل آن علوم لازم است.

و هر چند فرا گرفتن این علوم اجمالاً واجب است لکن در کیفیّت فراگیری مختلفند: فرا گرفتن علم اخلاق بدان گونه که در شرع بیان شده و علمای اخلاق توضیح داده‌اند بر هر فردی واجب عینی است. و فرا گرفتن قسمتی از فقه از راه اجتهاد و دلیل یا از راه تقلید از مجتهد واجب عینی است. و فرا گرفتن اصول عقاید از شرع و عقل بر همه واجب عینی است. و عقل و شرع چنان متلازمند که مقتضای یکی از مقتضای دیگری جدانیست، زیرا عقل حجّت خداست که فرمان بردن از آن واجب است و حاکم عادلی است که احکامش مطابق با واقع است و رد کردنی نیست، و اگر عقل نبود شرع شناخته نمی شد، و از این رو وارد شده است که: «تا بنده‌ای واجبات الهی را به عقل خود درنیابد آنها را انجام نداده است. و عابدان در فضیلت عبادت به آنچه عاقل می رسد نمی رسند.» و اختلافی که گاهی و در مواردی بین عقل و شرع دیده می شود یا از کوتاهی و نارسایی عقل است یا از عدم ثبوت آنچه به شرع نسبت داده می شود. زیرا هر عقلی کامل نیست و هر چه به شرع نسبت داده می شود معلوم نیست که از شرع باشد.

اصول عقایدی که مورد اتّفاق و اجماع است

اصول عقایدی که امّت اسلامی بر آن اجماع دارند عبارت است از:

اعتقاد به وجود خدای سبحان، و این که او یکتاست، و بسیط مطلق است و از هرگونه شائبهٔ ترکیب مبرّاست، و از جسمیّت و عوارض آن منزّه است، و این که وجود و صفات او

عین ذات اوست. و او حیّ و قدیم و ازلی و قادر و مرید و عالم بر همهٔ چیزهاست. هر چه را بخواهد می آفریند و هر چه را اراده کند انجام می دهد، و هیچ چیز جز به مشیّت او پدید نمی آید، و او در حکم خود عادل و در وعدهٔ خویش صادق است. و بالجمله مستجمع همهٔ صفات کمالیّه است، و هیچ چیز مثل و مانند او نیست.

و این که قرآن کلام خداست، و محمّد(ص) فرستادهٔ اوست، و آنچه آورده و در شریعت مقدّس ثابت شده حق است، و بر هر مؤمنی واجب است که آنها را فرا گیرد و بپذیرد. امّا افرادِ مکلّف در تصدیق عقاید مختلفند، بعضی به یقین و آرامش خاطر رسیده اند، و بعضی به عقاید خود تصدیق ظنّی دارند که با شبهات و ایراد اِشکالات متزلزل می شوند. قول امام باقر(ع) به این اختلاف اشاره دارد: «اِنَّ الْمُؤْمِنینَ عَلیٰ مَنازِلَ...» «مؤمنان [در درجات ایمان] مراتب و منازل گوناگون دارند...».

و نیز گفتار امام صادق(ع): «ایمان حالات و درجات و طبقات و منزلها دارد، بعضی تمام و کامل است، و بعضی ناقص که نقصانش آشکار است، و بعضی با فزونی رجحان دارد.»

بی شک تحصیل عقایدی که قلب به آنها آرامش و اطمینان پیدا کند بر هر مکلّفی واجب است، و مجرّد تصدیق بدون اطمینان قلبی برای رستگاری در آخرت و رسیدن به مراتب مؤمنان کافی نیست. و با حصول اطمینان نجات و رستگاری حاصل خواهد شد اگر چه به تفصیل و از راه برهانهای فلسفی و دلایل کلامی حاصل نشده باشد. بنابر این از هر راهی که اطمینان پیدا شود کافی است. تردیدی نیست که نورانیّت و روشنی یقین و اطمینان و آرامش دل تنها از فنّ جدل و کلام حاصل نمی شود، همان گونه که صرفاً از تلقین و تقلید عوام به دست نمی آید. روشن شدن به نور یقین متوقّف است بر ملازمت پارسایی و تقوا و بازداشتن نفس از هویٰ و هوس و زدودن تیرگی و زنگار آن:

«قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّاها.» (شمس، ۹) «هر که نفس خویش پاک ساخت رستگار شد.»

و پاکسازی نفس از صفات مذموم و اشتغال به ریاضت و مجاهدت تا وقتی که نور الهی بر دل بتابد و بدان وسیله پرده ها از حقایق این عقاید کنار رود، آخرین مقصد صدّیقان و مقرّبان است. و این مقام نیز درجات و مراتبی دارد، و مردم به حسب اختلاف در استعداد و سعی و اجتهاد مختلفند، چنانکه در ادراک انواع علوم و صنایع متفاوتند و «کُلٌّ مُیَسَّرٌ لِما خُلِقَ.» «هرکسی برای آنچه آفریده شده آمادگی دارد.» (حدیث نبوی).

بنابر این هر کس که پس از حصول این عقاید و تصدیق به آنها به طاعات روی آورد، و

بخشی از وقت خود را در عبادات شریفه بگذراند، و بر تلاوت و تفسیر قرآن و درس حدیث و فهم آن مواظبت کند، و از آمیزش با صاحبان مذاهب فاسد و آراءِ باطل دوری جوید، بلکه از رفاقت با مردم هویٰ‌پرست و شریر و شقی اجتناب نماید، و مصاحبت اهل ورع و یقین و همنشینی با اهل تقوا و صلاح را برگزیند، و رفتار آنان را در خضوع و خشوع برای خدا سرمشق قرار دهد، فیض الهی به روی او درمی‌گشاید و به نور یقین نائل می‌گردد.

فصل ۲

انوعِ رذایلِ متعلّق به قوهٔ عاقله

(۱) **جهل مرکّب.** جهل مرکّب تهی بودن نفس از علم و در عین حال ادّعای داشتنِ علم است، و چون این مدّعی در حقیقت نمی داند و نمی داند که نمی داند از این رو حالت او جهل مرکّب نامیده شده است. این صفت از بدترین رذایل و برطرف کردن آن در نهایت دشواری است، و طبیبان نفس به عجز و ناتوانی خود از معالجهٔ آن اعتراف کرده‌اند، و از این جهت عیسی (ع) گفت: «من از معالجهٔ کور مادرزاد و برص‌زده ناتوان نیستم ولی از معالجهٔ احمق ناتوانم.» راز مطلب این است که کسی که جهل مرکّب دارد به نقص خود آگاه نیست و بنابر این جنبشی برای طلب علم نمی‌کند و در نتیجه همیشه در جهالت و ضلالت باقی می ماند.

راه معالجه. اگر علّت جهل وجود مانعی از قبیل تعصّب یا تقلید و مانند اینهاست باید بکوشد تا آنها را برطرف سازد. و اگر منشأ آن کج اندیشی است سودمندترین علاج تشویق او به فرا گرفتن علوم ریاضی است که موجب مستقیم شدن ذهن می شود زیرا علوم ریاضی با امور یقینی سروکار دارد و او را بر کژی و نادرستی اعتقادش متنبّه می سازد، و در نتیجه جهلش بسیط می شود و در طلب علم برمی آید. و اگر منشأ جهل خطای در استدلال است، باید استدلالهای خود را با براهین اهل تحقیق بسنجد و آنها را بر قواعد منطق عرضه کند تا خطایش آشکار شود.

(۲) **شک و حیرت.** این رذیلت ناشی از عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل در مسائل پوشیده و پیچیده است. و این حالت غالباً وقتی پدید می آید که ادلّه با یکدیگر تعارض دارند. تردیدی نیست که این بیماری نفس را تباه می‌کند، زیرا شک منافی یقین است و ایمان بدون یقین تحقّق نمی یابد.

امام باقر (ع) فرمود: **لَا یَنْفَعُ مَعَ الشَّکِّ وَالْجُحُودِ عَمَلٌ.** «با شک و انکار هیچ عملی سودمند نیست.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مَنْ شَكَّ أَوْظَنَّ فَأَقامَ عَلىٰ أَحَدِهِما أَحْبَطَ اللّهُ عَمَلَهُ، إِنَّ حُجَّةَ اللّهِ هِيَ الْحُجَّةُ الْواضِحَةُ.» «هر که به شک یا ظنّ گراید و بر آن دو باقی بماند خداوند عملش را نابود سازد، زیرا که برهان و حجّت خدا واضح و روشن است.»

آشکار است که مراد از شک این است که اعتقاد را سست و ضعیف کند و یقین را زایل سازد، و مجرّد وسوسه و حدیث نفس شک نیست، زیرا خواهیم گفت که اینها با ایمان منافات ندارد. شک وقتی موجب کفر است که به انکار منجر شود.

امّا **علاج** شک و حیرت این است که نخست این قضیّهٔ بدیهی را به یاد آورد که: اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است (دو نقیض نه با هم جمع می شوند و نه هر دو رفع می شوند). از این قضیّه اجمالاً می فهمد که یکی از شقوقی که عقل در مورد عقیده‌ای تصوّر می‌کند ثابت و مطابق با واقع است و بقیّه باطلند. آنگاه مقدّمات مناسب با مطلوب (عقیدهٔ منظور) را تحقیق کند و آنها را بر قیاسهای منطقی عرضه نماید تا به خطا پی برد و حقّانیّت یکی از شقوق و بطلان شقوق دیگر را دریابد. و غرض از وضع منطق بخصوص مبحث مغالطات برطرف کردن همین بیماری است. و اگر توانایی این کار را ندارد، معالجه دربارهٔ او این است که بر عبادت و قرائت قرآن مواظبت نماید، و با صالحان و پارسایان و اهل یقین همنشین شود تا نفس او کسب نورانیّتی کند که به وسیلهٔ آن ظلمت شک از میان برود.

یقین

ضدّ جهل مرکّب و حیرت و شک، «یقین» است؛ و نخستین مرتبهٔ یقین اعتقاد ثابت و جازم مطابق با واقع است که با هیچ شبهه‌ای هر چند قوی زایل نشود. پس اعتقادی که مطابق با واقع نباشد یقینی نیست، اگر چه صاحب آن به آن جزم داشته و معتقد باشد که مطابق با واقع است. بنابراین یقین از حیث اینکه جزم در آن هست ضدّ حیرت و شک است و از حیث اینکه مطابق با واقع است ضدّ جهل مرکّب است. و علم اگر مطابقت آن با واقع اعتبار شود با یقین یکی است.

امّا متعلّق یقین یا اجزاء و لوازم ایمان است، از واجب الوجود و صفات کمالیّهٔ او و دیگر مباحث الهی از نبوّت و آخرت، یا حقایقی است که بدون آنها ایمان کامل نیست. و یقین نیرومندترین اسباب سعادت و شریفترین فضایل اخلاقی و افضل کمالات نفسانی است.

امام صادق (ع) فرمود: «إِنَّ الْعَمَلَ الدّائِمَ الْقَليلَ عَلَى الْيَقينِ أَفْضَلُ عِنْدَاللّهِ تَعالىٰ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثيرِ عَلىٰ غَيْرِيَقينٍ.» «عمل کم ودائم همراه بایقین برتراست ازعمل بسیاربدون یقین.»

و نیز از آن امام روایت شده که فرمود: «خدای تعالی به حسب عدل خود لطف و راحت را در یقین و خشنودی، و غم و اندوه را در شک و ناخشنودی قرار داده است.»

نشانه‌های صاحب یقین. دارندهٔ یقین را علاماتی است:

از جمله، اینکه در کارهای خود به غیر خدای سبحان توجه و التفات ندارد، و در مقاصد خویش جز به او توکّل نکند، و در مطالب و مسائل خود جز به او اعتماد ندارد و برای خود و همنوعان قدرت بر چیزی و منشأیّت اثری نبیند، و بداند که آنچه بر او می رسد از خدای تعالی است.

و از جمله، اینکه در همهٔ حالات در پیشگاه خدای سبحان خاضع و خاشع باشد، و در نهان و آشکار به وظایف خویش قیام کند و فرائض (واجبات) و سنن (مستحبّات) شریعت را فرمان برد، و با تمام فکر به ذات مقدّس او روی آورد، و در دریای حبّ و اُنس او مستغرق باشد.

سرّ اینکه صاحب یقین چنین حالا تی دارد این است که به خدا و عظمت و قدرت او شناساست، و می داند که خداوند کارهای او را می بیند و از نهانخانهٔ ضمیر وی آگاه است، و بنابر این همواره در مقام شهود و حضور در پیشگاه اوست.

و از نشانه های یقین او به الطاف خداوند در بارهٔ وی از انواع نعمتها و نیکیها، این است که پیوسته در مقام شرمساری و سپاسگزاری برای منعم حقیقی است. و یقین او به بهجت و سروری که خداوند در سرای آخرت به مؤمنان می دهد سبب می شود که همواره در مقام امید باشد.

و کسی که یقین دارد که همهٔ امور به خدای سبحان مستند است و آنچه در عالم صادر می شود به حکمت و مصلحت و عنایت ازلی اوست و به نظام احسن مربوط است، همیشه در مقام صبر و تسلیم و رضا به قضای الهی است. و آن که به عظمت فائق و قدرت غالب خداوند یقین دارد پیوسته در مقام ترس و بیم است. و کسی که به کمالات نامتناهی او یقین دارد دائماً در مقام شوق و حُبّ است.

و از جمله علامات صاحب یقین این است که مستجاب الدعوة است و بلکه کرامات و خرق‌عادات دارد. سرّ مطلب این است که نفس هر چه بر یقینش بیفزاید بر تجرّدش افزوده می شود، و در نتیجه ملکهٔ تصرف در کائنات برای او پدید می آید.

مراتب یقین. یقین را مراتبی است:

۱ ــ علم الیقین، و آن اعتقاد ثابت جازم مطابق با واقع است که از راه استدلال حاصل

می شود، و مثال آن یقین به وجود آتش از مشاهدهٔ دود است.

۲ ــ عین الیقین، و آن مشاهدهٔ مطلوب با چشم بصیرت و دیدهٔ درونی است، و این دیدار در روشنی از مشاهدهٔ با چشم بیرونی قویتر است. و سخن امیرمؤمنان(ع) به این مرتبه اشاره دارد: «لَمْ أَعْبُدْ رَبّاً لَمْ أَرَهُ.» «خدایی را که نبینم نمی پرستم.» و قول آن حضرت: «رَأىٰ قَلْبِی رَبّی.» «قلب من پروردگارم را دیده است.» این مرتبه ازیقین تنها از راه ریاضت و پاکسازی باطن و حصول تجرّد کامل برای نفس حاصل می شود، و مثال آن یقین به وجود آتش هنگام دیدن خود آتش است.

۳ ــ حقّ الیقین، و آن حصول وحدت معنوی و ارتباط حقیقی میان عاقل و معقول است، به طوری که عاقل (صاحب یقین) ذات خود را چکیده و تراوشی از معقول (ذات الهی که متعلّق یقین است) و مرتبط به او و جدا ناشدنی از او ببیند، و همواره با چشم بصیرت درونی خویش فیضان نور از جانب او را مشاهده کند. و مثال این مرتبه، یقین به وجود آتش با دخول در آن بدون سوختن است. و این مقام تنها برای خداشناسانِ کامل است که در دریای حُبّ و اُنس او غرقند و ذات خویش و دیگر موجودات را از تراوشهای فیض اقدس او می دانند. و حصول این مرتبه بسته است به مجاهدتها و ریاضتهای سخت و ترک رسوم و عادات و ریشه کنی شهوات و برکندن خیالات و وسوسه های شیطانی و طهارت از آلودگیهای طبیعت، و دوری گزیدن از زرق و برقهای دنیا.

و به طور کلّی یقین حقیقیِ نورانی که از تاریکیهای اوهام و شکوک پاک باشد از فکر و استدلال تنها حاصل نمی شود، بلکه حصول آن متوقّف است بر ریاضت و مجاهدت و زدودن زنگار از رخ آیینهٔ نفس و پاک ساختن آن از تیرگیهای اخلاق ناپسند، و برطرف کردن موانع معرفت حقایق، چنانکه سرور پیامبران(ص) فرموده است:

«لَوْلا أَنَّ الشَّیاطِینَ یَحُومُونَ عَلىٰ قُلُوبِ بَنی آدَمَ لَنَظَرُوا اِلىٰ مَلَکُوتِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ.»

«اگر شیاطین گِرد قلوب بنی آدم نمی‌گشتند البتّه ملکوت آسمانها و زمین را نظاره می‌کردند.»

(۳) شرک. و از انواع رذایل مربوط به قوهٔ عاقله شرک است، و شرک این است که غیر از خدای سبحان مؤثّری در وجود قائل باشد، و اگر این غیر ــ بت یا ستاره یا انسان یا شیطان ــ پرستیده شود شرک در عبادت است. و اگر پرستش نکند لکن به سبب اعتقاد به اینکه منشأ اثر است از وی اطاعت کند شرک در طاعت است. اوّلی شرک جلیّ و دومی شرک

خفیّ نامیده می شود.

و باید دانست که شرک مراتبی دارد که در بحث ضدّ آن یعنی توحید روشن خواهد شد، و شرک اگر چه شاخه ای از جهل است، چنانکه توحید از نمونه های یقین و علم است، ذکر جداگانهٔ آن در اینجا لازم نیست، و ذکر توحید در اینجا به پیروی از روش کتب اخلاق متعارف است و تحقیق کامل دربارهٔ آن با این بحث مناسبت ندارد.

توحید در فعل

توحید ضدّ شرک است، و آن یا توحید در اصل ذات است به معنی عدم ترکیب خارجی و عقلی در ذات خدای متعال و اینکه صفات او عین ذات اوست، یا توحید در وجوب وجود است به معنی نفی شرک در وجوب وجود از او (که در حکمت متعالیه ثابت شده و در اینجا از آنها بحث نمی‌کنیم)، یا توحید در فعل و تأثیر و ایجاد است، به این معنی که فاعل و مؤثّری جز او وجود ندارد. این قسم از توحید است که مراتب و متعلّقات آن را در اینجا ذکر می‌کنیم:

این توحید چهار مرتبه دارد: (مرتبهٔ اول) این است که انسان به زبان بگوید **لا اله الّا الله**، در حالی که دلش منکر و از آن غافل باشد، مانند توحید منافقان؛ این توحید صرفاً به زبان است و سودی ندارد جز این که گویندهٔ آن در دنیا از مجازات محفوظ است. (مرتبهٔ دوم) دل معنای آن را تصدیق می‌کند، چنانکه شأن عامّهٔ مسلمین است، و این اعتقاد عوام مردم است و صاحب آن موحّد است، یعنی دربارهٔ آنچه در دل دارد دروغ نمی‌گوید. امّا این اعتقاد موجب صفای دل نیست، ولیکن صاحب خود را، اگر با آن عقیده از دنیا برود و گناهان آن را ضعیف نکند، از عذاب در آخرت نگاه خواهد داشت. (مرتبهٔ سوم) این است که توحید را از راه کشف و به واسطهٔ نور الهی مشاهده کند، و با اینکه اشیاءِ کثیر را می بیند ولی همه را صادر از واحد حق بداند، و این مقام مقرّبان است، و صاحب آن موحّد است، به این معنی که جز یک فاعل و یک مؤثّر نمی بیند. (مرتبهٔ چهارم) این است که در وجود جز یکی هیچ نبیند، و این مرتبه را اهل معرفت فناءِ در توحید نامند، زیرا صاحب این مرتبه چون جز واحد ــ تعالیٰ ــ را نمی بیند خود را نیز نمی بیند، و چون خود را ندید به سبب آنکه مستغرق در «واحد» است از خود در توحید فانی می شود. صاحب این مرتبه موحّد است یعنی در شهود خود غیر از واحد را نمی بیند و این مرتبهٔ نهائی توحید است.

آگاهی. اگر گفته شود: دستیابی به مرتبهٔ چهارم توحید چگونه ممکن است و حال آنکه

تحقّق آن متوقّف است بر عدم مشاهدهٔ غیر واحد، با اینکه هر کس زمین و آسمان و دیگر اجسام محسوس را که کثیرند مشاهده می‌کند، و چگونه کثیر واحد است؟

در پاسخ می‌گوئیم: کسی که یقین کند که همهٔ ممکنات از جهت ذات خود عدمهای صِرف اند، و تحقّق وجود آنها از خدای سبحان است، و آنگاه نور عظمت و جلال حق چنان بر دلش بتابد و حبّ و اُنس به او طوری بر قلبش احاطه و غلبه کند که غیر او از یادش برود، در این حال چه جای استبعاد است که شدّت استغراق در دریای عظمت و جلال و کمال و جمال و غلبهٔ حبّ وانس به او با عدم انگاشتن کثرت و اعتقاد به أصالت وحدت موجب شود که در شهود خود جز او را نبیند، و غیر او از نظرش غایب گردد، زیرا نظر بصیرت باطنی او منحصر است به چیزی که حقیقت و واقعیّت دارد.

آنچه این استبعاد را از میان می برد این است که: کسی که مشغول به سلطان یا حاکم مقتدر و مستغرق در ملاحظهٔ سطوت و مهابت اوست بسا از مشاهدهٔ غیر او غفلت کند. و عاشقی که مستغرق در مشاهدهٔ جمال معشوق است و عشق او سراسر وجودش را فرا گرفته غیر او را نمی بیند، با اینکه کثرت در برابرش تحقّق دارد، و ستارگان در روز موجودند لکن به علّت آنکه نور آنها در کنار نور خورشید مغلوب و مستهلک است دیده نمی شوند. پس اگر طبیعی است که نور خورشید بر نور ستارگان چیره شود به طوری که آنها را از دید ظاهر غایب و پنهان کند، چه استبعادی دارد که نور وجود حقیقی بر موجودات ضعیف و ممکن الوجود غالب و قاهر باشد، به گونه ای که همهٔ آنها از نظر عقل و بصیرت غایب گردند.

ارتباط توکّل با توحید. برای آدمی ممکن نیست که در کارها بر خدای تعالی توکّل حقیقی داشته باشد مگر اینکه به مرتبهٔ سوم توحید رسیده باشد، و این مرتبه است که توکّل به آن مرتبط می شود نه دیگر مراتب. زیرا مرتبهٔ چهارم پایهٔ توکّل نیست و مرتبهٔ اول صرفاً نفاق است و مرتبهٔ دوم ــ مجرّد اعتقاد به توحید ــ موجب حصول توکّل چنانکه سزاوار است نمی شود. زیرا همهٔ مسلمین به توحید معتقدند با اینکه توکلِ شایسته در همهٔ آنها وجود ندارد.

پس توکّل در مرتبهٔ سوم توحید است، و آن این است که برای بنده به سبب نور حق روشن شود که جز خدا فاعل و مؤثّری وجود ندارد، و منشأ هر موجودی و هر فعلی از خلق کردن و روزی دادن، و عطاء و منع، و غِنا و فقر، و صحّت و بیماری، و عزّت و ذلّت، و زندگی و مرگ... خدای تعالی است که او را هیچ شریک و انبازی نیست. و بعد از کشف این مطلب دیگر به غیر او هیچ توجه نکند، بلکه بیم و امیدش یکسره به او و وثوق و اعتمادش تنها بر او باشد، که فاعل منحصر و یگانه اوست نه غیر او، و جز او همه مسخّر و رام اویند و استقلالی

در به حرکت درآوردن ذرّه‌ای در پهنهٔ آسمانها و زمین ندارند.

امّا شیطان در دل آدمی وسوسه می‌کند و به او می‌گوید: چگونه همه چیز را از خدا می دانی؟ و حال آنکه فلان انسان با اختیار خود به تو روزی می رساند، که اگر بخواهد به تو می دهد و اگر بخواهد نمی دهد. و این شخص دیگر قادر است تو را بکُشد و اگر بخواهد از تو درمی‌گذرد، پس چرا از او نترسی و به او امید نبندی و حال آنکه کار تو به دست اوست؟!

تردیدی نیست که امثال این اندیشه ها نتیجهٔ جهل به حقایق امور است، و کسی که شیطان را بر خود مسلّط سازد تا چنین وسوسه هایی بر دلش بیفتد به معارف و حقایق جاهل است. زیرا کسی که حقیقت جهان چنانکه هست بر او منکشف شود، می داند که آسمان و ستارگان و باد و ابر و باران و انسان و حیوان و دیگر مخلوقات همگی مقهور و مسخَّر وجود یگانهٔ حق تعالیٰ هستند و هیچ یک از خود استقلال وجودی و فعلی ندارند.

بنابر این توجه و التفات آدمی در نجات خود به برخی چیزها از قبیل باد و باران یا انسان یا حیوان همانند توجه و التفات کسی است که به اعدام محکوم شده، و فرمانروا یا پادشاهی به نویسندهٔ خود امر کند که فرمان عفو و آزادی او را بنویسد. آنگاه آن شخص زبان به مدح و ستایش کاغذ یا مرکّب یا قلم یا نویسنده بگشاید و بگوید: اگر کاغذ یا قلم یا مرکّب یا نویسنده نبود من نجات نمی‌یافتم، و رهایی خود را از کاغذ و مرکّب و قلم یا از نویسنده بداند نه از فرمانروایی که به نویسنده فرمان داده و نویسنده فرمانبردار اوست. و کسی که می داند قلم و نویسنده از خود اختیاری ندارند به قلم و نویسنده التفات ندارد و جز فرمانروا را سپاس نمی‌گوید. بلکه حالت سپاسگزاری از فرمانروا چنان فکر او را مشغول می‌کند که کاغذ و مرکّب و قلم و نویسنده رااز یادمی‌برد. امّا این صرفاً مثال ناقصی است در بارهٔ آن که پادشاه و زمامدار را مؤثّر حقیقی می داند، و حال آنکه چنین نیست و مؤثّر حقیقی خدای سبحان است، چنانکه فرموده:

«وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ رَمٰی.» (انفال، ۱۷).

«و هنگامی که تیر انداختی تو نینداختی بلکه خدا انداخت.»

فصل ۳

(۴) خواطر نفسانی و وساوس شیطانی

دیگر از انواع رذایلِ قوهٔ عاقله **خواطر نفسانی و وساوس شیطانی است.** خاطر اندیشه و خیالی است که به دل بگذرد. اگر نکوهیده باشد و به بدی بخواند «وسوسه» نام دارد و اگر نیک و ستوده باشد و به خیر دعوت کند «الهام» نامیده می شود.

دل آدمی از واردات و خواطر (اندیشه ها و خیالات و آنچه به خاطر می‌گذرد) خالی نمی ماند و این لطیفهٔ الهی پیوسته میدان ورود آنها و جولانگاه برخورد آنهاست، تا وقتی که نفس از بدن پیوند بگسلد. و خاطر امری است حادث که ناگزیر علّتی دارد. پس اگر سبب آن شیطان باشد «وسوسه» است، و اگر فرشته باشد «الهام» است و آنچه قلب را برای پذیرش وسوسه آماده می‌کند «اغوا» نامیده می شود، و آنچه دل را آمادهٔ قبول الهام کند «لطف و توفیق» نام دارد.

اقسام خواطر. خواطر دوگونه است: یکی آنکه در ذهن به طور اضطراری جنبش و خلجان می‌کند ولی علّت کاری نمی شود؛ این گونه خواطر آرزوهای کاذب و اندیشه های فاسدند. و دیگری آنکه محرّک اراده و عزم بر فعل است. زیرا هر فعلی مسبوق به خاطر و تصوّری است که به ذهن خطور می‌کند. پس منشأ افعال خواطر است که میل و رغبت را برمی انگیزد و میل و رغبت عزم را و عزم نیّت را و نیّت اندامهای تن را به فعل وامی دارد. و این قسم دوم چنانکه گفتیم اگر مبدأ خیر باشد الهام است و ستوده، و اگر مبدأ شرّ باشد وسواس است و نکوهیده.

قسم اول انواع بسیار دارد:

از جمله، آرزوهاست خواه حصول آن ممکن یا محال باشد، و خواه متعلّق آرزو نیک و پسندیده یا زشت و ناپسند باشد، به خاطرش خطور می‌کند که کاش چنین نمی‌کردم یا چنین می‌کردم.

و از جمله، خواطری است که یادآور احوالی است که برای او حاصل شده، یا بی اختیار

یا با اختیار، مثلاً چیزهای گرانبها را تصوّر می‌کند و به آنها شاد می شود و یا از دست رفتن آنها را تخیّل می‌کند و اندوهناک می‌گردد، یا در بارهٔ رنجها و بیماریها و اختلال امور زندگی اندیشه می‌کند، یا وهمش دنبال حساب سوداگران یا پاسخ دشمنان می رود، بی آنکه این فکر و خیال تأثیر و فایده‌ای داشته باشد.

و از جمله، فال بد و فال نیک زدن است.

و از جمله، وسوسه در عقاید است، به حدّی که منجر به شکِّ زایل کنندهٔ ایمان نمی شود، وگرنه موجب تزلزل و خروج از ایمان و یقین می‌گردد. و مراد ما از وسوسه در اینجا حدیث نفس در عقاید است که به ایمان زیانی نمی رساند و مورد مؤاخذه نیست.

از آنچه گفتیم معلوم شد که جولان خواطر غالباً یا مربوط به گذشته است که جبران‌پذیر نیست یا مربوط به آینده است که از اختیار بیرون است، و بنابر این صرف اندیشه در آنها ضایع کردن وقت است، و اگر قلب در یک دَم از یاد خدا غافل بماند مغبون است. و این غبن در صورتی است که اندیشه اش در امور مباح باشد و حال آنکه غالباً صَرف تفکّر در پیدا کردن چاره و نیرنگ برای برآوردن شهوات می شود یا در کشمکش و نزاع با مخالفان یا در اندیشهٔ آزار و اذیّت آنهاست، و همواره با این دل مشغولیها دین و دنیای خود را تباه می‌کند.

سپاه فرشتگان و لشکر شیاطین

گفتیم که وسواس اثر شیطان نهانی است، و الهام کار فرشتگان بزرگوار است. و شک نیست که هر نفسی در آغاز فطرت خود به طور مساوی از فرشته و شیطان تأثیر پذیر است، و یکی از این دو به سبب پیروی از هویٰ و هوس یا ملازمت پارسایی و تقوا برتری پیدا می‌کند. پس نفس اگر به مقتضای شهوت یا غضب میل نمود شیطان مجال می یابد و به وسیلهٔ وسوسه به دل درمی آید، و اگر به یاد خدا بازگردد میدان بر او تنگ می شود و کوچ می‌کند و فرشتهٔ الهام بخش داخل می شود ــ دیو چو بیرون رود فرشته درآید.

امّا لشکر شیاطین بیشتر دلها را فتح کرده و در آنها به وسیلهٔ انواع وسوسه هایی که به رها کردن آخرت و برگزیدن دنیا می خواند تصرّف می‌کنند. خدای سبحان از زبان ابلیس می فرماید:

«لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ؛ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمانِهِمْ وَعَنْ شَمائِلِهِمْ.» (اعراف، ۱۶ و ۱۷).

«در راه راست تو در کمین آنها می نشینم؛ آنگاه از پیش رو و از پشت سر و از راست و

از چپشان به آنها می تازم.»

بنابر این رهایی از دست شیاطین به مجاهده و ریاضت نیاز دارد، و کسی که در مقام مجاهده بر نیاید نفس او هدف تیرهای وساوس شیاطین است و از حزب آنها به شمار می آید.

مکر و اغوا و وسوسه های شیطان

چون راه باطل بسیار و راه حق یکی است، درهای گشوده به دل آدمی برای شیطان بسیار است، امّا باب ملائکه یکی بیش نیست، و از این رو از پیامبر(ص) روایت شده که روزی برای اصحاب خطّی کشید و فرمود: «این راه خداست»، سپس خطوط بسیار از چپ و راست کشید و فرمود: «اینها راههایی است که به هر راهی شیطانی نشسته و آدمی را به خود می خواند»، آنگاه این آیه را تلاوت فرمود:

«وَأَنَّ هٰذا صِراطی مُسْتَقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ.» (انعام، ۱۵۳).

«این راه من راست است، از آن پیروی کنید و به راههای دیگر مروید که شما را از راه خدا جدا و پراکنده کند.»

و چون نفس به آسانی به باطل میل می‌کند ولی بدشواری مطیع حق می شود، از این رو راههای کشاننده به باطل که راههای شیطان است آشکار و باز است، و راههای رساننده به حق که باب فرشتگان است پنهان و بسته است. پس چه سخت و دشوار است بر انسان که این همه درهای آشکار گشاده را ببندد و یک در پنهان بسته را بگشاید.

به علاوه، شیطان بسا راههای حق و باطل را مشتبه سازد و شرّ را به جای خیر ارائه دهد به طوری که آدمی آن را الهام فرشته پندارد نه وسوسه و اغواءِ شیطان، و بنابر این از جایی که نمی داند هلاک و گمراه شود، چنانکه در دل عالِم می اندازد که مردم به سبب غفلت بسیار در سراشیب سقوط و هلاک قرار دارند، و به علّت جهل همچون مردگانند. آیا خداوند تو را وسیلهٔ رحمت بر بندگان قرار نداده؟ آیا پاداش اخروی نمی خواهی؟ پس چرا مردم را با پند و اندرز خود از خوابِ غفلت بیدار نمی‌کنی و از هلاک ابدی نمی رهانی؟ خداوند بر تو به واسطهٔ دل بینا و دانش بسیار و بیان شیوا و گفتار دلنشین منّت نهاده است! چرا این نعمتهای الهی را پنهان می‌کنی و هویدا نمی سازی؟! و پیوسته با امثال این وسوسه ها او را می فریبد تا وی را با حیله های ظریف رام می سازد و به وعظ و سخنرانی مشغول و سرگرم می‌کند و به

آرایش و صنعتگری و نیکو نمودن الفاظ و عبارات می خواند، و او را به تملّق و ستایش مردم دلگرم و مسرور می‌گرداند، و با تواضع و فروتنی شان شاد و خوشحال می سازد، و پیوسته در اثناءِ وعظ و سخنرانی قبول عامّه را در نظرش جلوه می دهد و لذّت جاه و حُبّ ریاست و عزیز شدن به علم و فصاحت را بر دلش چیره می‌گرداند. بدین گونه مردم را هدایت و خود را گمراه و امروز (دنیا) خود را آباد و فردای (آخرت) خود را ویران می‌کند. و در نتیجه در زُمرهٔ کسانی درمی آید که خداوند در بارهٔ آنها فرموده است:

«**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ اَعْمالاً اَلَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً.**» (کهف، ۱۰۳-۱۰٤).

«بگو آیا شما را از زیانکارترین [مردم] خبر دهیم، کسانی که کوشش آنان در زندگی دنیا گم [و نابود] شده و پندارند که کار نیک می‌کنند.»

و از کسانی اند که رسول خدا (ص) در بارهٔ آنان می فرماید:

«**اِنَّ اَللّهَ لَيُؤَيِّدُ هٰذَا الدّينَ بِأَقْوامٍ لاخَلاقَ لَهُمْ.**»

«خدا این دین را به مردمی که بهره‌ای [از آن] ندارند تأیید می‌کند.»

و «**اِنَّ اَللّهَ لَيُؤَيِّدُ هٰذَا الدّينَ بِالرَّجُلِ الْفاجِرِ.**»

«خداوند این دین را به مرد بدکار یاری و تأیید می‌کند.»

بنابر این رهایی و نجات از دامها و نیرنگها و کیدهای شیطان میسّر نیست مگر با بصیرت درونی نورانی و نیروی قدسی ربّانی.

علاج وسوسه‌ها

وسوسه‌ها اگر باعث بدیها و گناهان باشد، راه علاج و دفع آنها این است که آدمی بدی عاقبت گناه و وخامت فرجام آن در دنیا و آخرت را به یاد آورد، و حقّ عظیم خدا و بزرگی ثواب و عقاب او را متذکّر شود و به خاطر داشته باشد که صبر بر ترک گناهی که این وسوسه‌ها به آن دعوت می‌کند آسانتر است از تحمّل آتش دوزخ. اگر کسی این امور را به یاد آورد و حقیقت آنها را به نور معرفت و ایمان بشناسد، شیطان از او بازداشته شود و وسواسش قطع گردد. زیرا شیطان نمی تواند این حقایق و یقینی را که برای انسان از برهانهای قاطع حاصل می شود قابل انکار نماید.

و اگر وسوسه بدون قصد و بی اختیار در خاطر خلجان کند و به دل بگذرد، ولی منشأ فعل نباشد، ریشه کنی و دفع آن دشوار و مشکل است. زیرا شیطان برای گمراه کردن فرزندان

آدم تا قیامت مهلت گرفته، و بنابراین هیچ کس از او رهایی نخواهد یافت مگر اینکه همهٔ اندیشه و قصد و همّت او یک چیز باشد، یعنی دلش همواره متوجه و مشغول به خدای یکتا باشد تا شیطان مجالی در آن نیابد. پس گمان مبر که قلبی از او آسوده و خالی بماند، که دل انسان حتّی اگر یک لحظه از خدا غافل گردد در آن لحظه قرینی جز شیطان نخواهد داشت، چنانکه خدای سبحان فرموده است:

«وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ.» (زخرف، ۳۵).

«هر که از یاد خدای رحمان روی گرداند شیطانی را برانگیزیم تا قرین وی باشد.»

و پیامبر اکرم (ص) فرمود: «اِنَّ اللّٰهَ يُبْغِضُ الشّابَّ الْفارِغَ» «خداوند جوان بیکار را دشمن دارد.» زیرا جوان وقتی از کار مباحی که درونش به آن مشغول باشد بازایستد ناچار شیطان در دل او وارد می شود.

پس معلوم شد که وسوسه گر نهانی همواره قلب هر انسانی را از این سو به آن سو می‌کشد، و علاجی ندارد جز قطع همهٔ دلبستگیها و علائق ظاهری و باطنی، و اینکه همهٔ همّ و اندیشهٔ خود را یکی کند و تنها به خدا روی آورد. و این نیز هنگامی حاصل می شود که انسان مجالی برای فکر و سیر درونی در ملکوت آسمانها و زمین و شگفتیهای صُنع خدا پیدا کند. زیرا چنین سیر و تفکّری اگر به دل راه یابد و آن را به خود مشغول دارد کششها و وساوس شیطانی را دفع می‌کند. و اگر کسی را این سیر درونی فراهم نباشد چیزی او را نجات نمی دهد مگر اینکه به ادعیه و اذکار و قرائت قرآن مشغول باشد، و این هم در صورتی کارساز است که با حضور قلب همراه باشد، زیرا اوراد و اذکار زبانی قلب را فرا نمی‌گیرد بلکه تفکّر درونی است که آن را در خود مستغرق می سازد.

و امّا **علاج قطعی و ریشه کنی وسوسه ها** با عمل به سه امر امکان دارد:

اوّل ــ بستن درهای بزرگ نفوذ شیطان در قلب که عبارتند از شهوت و خشم و حرص و حسد و عداوت و خودبینی و کینه و کبر و طمع و بخل و دوستی متاع دنیا و تجمّل پرستی و شوق به آراسته شدن با لباس فاخر و شتابزدگی و ترس از تنگدستی و فقر و تعصّب نابجا و ناحق و بدگمانی به خالق و خلق... و غیر اینها از صفات مذموم. اینها درهایی است که شیطان هر یک را گشوده بیابد به وسیلهٔ وسوسه های متعلّق به آن داخل می شود و اگر بسته باشد راهی به آن ندارد.

دوم ــ آباد ساختن دل به اضداد آنها یعنی به اخلاق فاضله و صفات شریف، و ملازمت ورع و تقوا، و مواظبت بر عبادت پروردگار متعال.

سوم ــ کثرت ذکر با دل و زبان. یاد خدا شیطان را جلو می‌گیرد و ریشهٔ تسلّط و تصرّف او را بکلّی می‌کَند. امّا اگر درهای ورود شیطان از آغاز بسته نشود مجرّد ذکر زبانی سودمند نیست. زیرا حقیقت ذکر در دل جایگیر نمی شود مگر بعد از تخلیه و پاکسازی آن از رذایل و آراستن آن به فضایل، و اگر این دو کار انجام نگیرد قدرت و تسلّط ذکر بر دل آشکار نمی شود، بلکه مجرّد حدیث نفس (با خود سخن گفتن) است و مکر و کید و تسلّط شیطان را دفع نمی‌کند. ذکر وقتی برای قلب سودمند است که از آلودگی هویٰ و هوس پاک و به نور پارسایی و تقوا روشن باشد، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ اَلَّذینَ اَتَّقَوْا اِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ اَلشَّیْطانِ تَذَکَّروا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ.» (اعراف، ۲۰۱).

«کسانی که پرهیزکارند هنگامی که وسوسه‌ای از شیطان به ایشان رسد [خدای را] به یاد می آورند پس در این حال بینا [و از وسوسه رها] می شوند.»

و اگر مجرّد ذکر برای طرد شیطان کافی بود هر کسی در نماز حضور قلب داشت و وسوسه‌های باطل و خیالات فاسد به دل او خطور نمی‌کرد، زیرا منتهای هر ذکر و عبادتی در نماز است، با اینکه هر که مراقب قلب خویش باشد درمی‌یابد که افکار و خواطر در نماز بیش از اوقات دیگر به دل راه پیدا می‌کند. و بسا اتّفاق می افتد که آنچه از امور دنیا فراموش شده در نماز به یاد می آید، بلکه لشکر شیاطین هنگام نماز بر دل انسان هجوم می‌کنند و آن را جولانگاه خود قرار می دهند، و به بازارها و حساب سوداگران و جواب مخالفان می‌کشانند، و بدین سان او را در وادیها و مهلکه‌های دنیا می افکنند. با این همه، ذکر در دلهای غافل بی اثر نیست، زیرا ذکر چهار مرتبه دارد که همهٔ آنها برای گویندگان ذکر سودمند است، جز اینکه مغز و روح آنها آخرین مرتبه است: (۱) ذکر زبانی فقط. (۲) ذکر زبانی و قلبی. (۳) ذکر قلبی که در دل جایگیر و بر آن مستولی باشد. (٤) ذکر قلبی که در آن، مذکور (خدا) در دل باشد و بس، به طوری که حتّی خود ذکر هنگام ذکر محو شود، و قلب به خود و به ذکر توجه و التفات نداشته باشد، بلکه با تمامی وجود مستغرق در مذکور (متعلّق ذکر) باشد، و این مرتبه است که **بالذّات مطلوب است.**

* * *

راز این مطلب که قطع کلّی وسوسه‌ها بستگی دارد اوّلاً به پاکسازی و سپس به مواظبت بر ذکر خدا، این است که چون این امور برای نفس حاصل شد قوهٔ عاقله را ملکهٔ استیلا و برتری بر قوای شهویّه و غضبیّه و وهمیّه حاصل می شود، و نفس دیگر از آنها اثر

نمی پذیرد بلکه در آنها بر وفق مصلحت تأثیر می‌کند، و به مهار کردن واهمه و متخیّله توانا می‌گردد به نحوی که اگر بخواهد می تواند آنها را از وسوسه ها بازدارد، و بدین سان این دو قوّه نمی توانند در وادیهای خواطر و وساوس بدون رأی و تجویز عقل وارد شوند. و چون حالت انقیاد برای آن دو قوه پایدار و ثابت گشت دیگر مطلقاً خاطر و وسوسهٔ بد پدید نمی آید، بلکه جز خواطر خیر در آنها راه نمی یابد و در این موقع نفس به مقام اطمینان و آرامش می رسد، و دل جایگاه فرشتگان می‌گردد و نفس به تابش انوار قدسی از چراغدان ربوبی روشن و مشمول این خطاب الهی می شود:

«**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي اِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً**» (فجر، ۲۷-۲۸).

«ای نفس مطمئن به سوی پروردگارت باز گرد خشنود و پسندیده.»

و چنین نفسی بهترین و شریفترین نفوس است، و مقابل آن نفس نگونسار است که آکنده از پلیدیها و آلوده به انواع رذایل و صفات زشت و ناپسند است. این نفس است که درهای شیطان در آن گشاده و درهای ملائکه به روی آن بسته است، و هرگز خیال و اندیشهٔ خیری به آن راه نمی یابد، و پیوسته جایگاه وساوس شیطانی است. نشانهٔ این دل آن است که نصیحت و موعظه در آن تأثیر نکند، و اگر حق را بشنود دیدهٔ بصیرتش از درک و فهم آن کور و گوش هوشش از شنیدن آن کر باشد، و خدای سبحان اشاره به چنین نفسی فرموده است:

«**أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَواهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكيلاً.**» (فرقان، ۴۳).

«مگر کسی را که هوای خویش را خدای خود گرفته ندیدی، مگر تو کارگزار اویی.»

و بین این دو نفس، نفس متوسطی در سعادت و شقاوت هست، و آن در اتّصاف به فضایل و رذایل مراتب مختلفی دارد. گاه اندیشهٔ هویٰ و هوس در آن پدید می آید و او را به بدی می خواند، و گاه اندیشهٔ ایمان در آن پیدا می شود و او را به خیر برمی انگیزد. نفس نخستین (مطمئنّه) در نهایت کمیابی است، و آن نفوس مؤمنان موحّد کامل است؛ و نفس دوم بسیار است و آن نفوس کافران است. و نفس سوم نفوس اکثر مسلمانان است، که مراتب و درجات بی شمار دارد.

فصل ٤

حدیث نفس و اندیشهٔ نیک و تفکّر

حدیث نفس (سخن گفتن با خود) مؤاخذه ندارد. همهٔ اقسام وسوسه ها در پدید آوردن ظلمت و تیرگی در نفس مشترکند. امّا مجرّد خواطر (یعنی حدیث نفس یا اندیشه ها و خیالا تی که به دل خطور می‌کند) و آنچه بدون اختیار روی می دهد، مانند هیجان میل و رغبت، مورد بازخواست نیست و به واسطهٔ آنها گناهی نوشته نمی شود، زیرا تحت اختیار انسان نیست و مؤاخذه بر آنچه از اختیار بیرون است ظلم است، و نهی از آن تکلیفی است نامقدور. لکن اعتقاد و حکم قلب به اینکه چنان اندیشه و خیالی باید به فعل برسد بازخواست دارد زیرا اختیاری است. و همچنین قصد و عزم به آن کار، جز اینکه اگر با خوف از خدا قصد انجام آن کار کند و بعد پشیمان شود برای او حسنه ای نوشته خواهد شد، ولی اگر بدون ترس از خدا آن کار را به سبب مانعی که پیش آید انجام ندهد [که اگر آن مانع وجود نداشت فعل از او سر می زد] برای او گناهی نوشته می شود.

دلیل بر این بیان که مجرّد اندیشه و خیال مؤاخذه ندارد روایاتی است که از پیامبر اکرم (ص) و ائمّه (ع) رسیده است، از جمله اینکه به پیغمبر (ص) شکایت بردند که وسوسه ها و خواطری به دلشان می افتد که اگر باد آنان را به جای دوری اندازد یا پاره‌پاره شوند دوستتر دارند تا اینکه آن وسوسه ها را به زبان آورند. رسول خدا (ص) فرمود: آیا این حالت را در خود یافتید؟ گفتند: آری. فرمود: سوگند به آن که جانم به دست اوست که این صریح ایمان است. و از حضرت صادق (ع) از وسوسه سؤال شد. فرمود: «چیزی در آن نیست، بگوئید: **لا اله الاّ الله.**»

و نیز از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: «از امّت من [بازخواست از] نُه خصلت برداشته شده: خطا، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان ناچار شوند، آنچه به ناخواه و زور بر آن وادار شوند، طیره (فال بد)، وسوسه در تفکّر در بارهٔ آفرینش، حسد (و رشک بردن) در صورتی که به زبان یا دست آشکار نشود.»

خلاصه آنکه خواطر و میل و هیجان رغبت که تحت اختیار نیست قطعاً مؤاخذه ندارد، زیرا نهی از آنها تکلیف به نامقدور است، هر چند به هرحال از آنها درنفس آلودگی پدید می آید.

و امّا دلیل اینکه برای اعتقاد و عزم و تصمیم به کار بدی که مانعی از انجام یافتن آن جلوگیری کند نه خوف از خدا، گناهی نوشته می شود این است که اعتقاد و قصد و عزم به معصیت از افعال اختیاری قلب است. و در شریعت ثابت شده است که برای کار دل هرگاه اختیاری باشد ثواب و عقاب مترتّب است، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ اُولٰئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْئُولاً.» (اسراء، ۳۸).

«گوش و چشم و دل از همهٔ اینها بازخواست می شود.»

و نیز می فرماید:

«لا یُؤاخِذُکُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فی اَیْمانِکُمْ وَلٰکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ.» (بقره، ۲۲۵).

«خدا شما را به سوگندهای لغو بازخواست نمی‌کند ولی به آنچه دلهایتان کرده بازخواست می‌کند.»

و رسول اکرم (ص) فرمود: «اِنَّما یُحْشَرُ النّاسُ عَلٰی نِیّاتِهِمْ.» «مردم بر وفق نیّات خود محشور خواهند شد.»

و امّا دلیل اینکه اگر کسی بعد از قصد گناه به سبب ترس از خدا آن را ترک کند برای او حسنه ای نوشته می شود روایاتی است که رسیده است. از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «ملائکه می‌گویند این بندهٔ تست که ارادهٔ گناه دارد، خداوند می فرماید: مراقبش باشید اگر عمل کرد مثل آن را بر او بنویسید و اگر ترک کرد حسنه ای برایش بنویسید زیرا به خاطر من آن را ترک کرده.»

و از امام باقر (ع) [یا حضرت صادق (ع)] روایت شده که:

«خدای تبارک و تعالی برای آدم در فرزندانش مقرّر داشته که هر که آهنگ کار نیکی کند و آن کار را نکند برای او یک حسنه نوشته شود، و هر که آهنگ کار نیکی کند و بکند برای او ده حسنه نوشته شود، و هر که آهنگ کار بد کند و آن را نکند بر او گناهی نوشته نشود، و هر که آهنگ آن کند و انجام دهد یک گناه بر او نوشته شود.»

اندیشهٔ نیک و تفکّر

ضدّ وسوسه، اندیشه و خاطر ستوده ای است که شرعاً و عقلاً نیکو و مستحسن باشد، زیرا

دل در آنِ واحد نمی تواند به دو چیز مشغول باشد. پس وقتی به خاطر و اندیشه ای پسندیدهٔ مشغول است برای وسوسه ها و خواطر مذموم راهی نیست.

امّا خاطر و اندیشهٔ نیک و ستوده اگر با قصد و نیّت فعل زیبا و معیّنی باشد به قوّه ای تعلّق دارد که این فعل به آن وابسته است، وگرنه یا مربوط است به ذکر قلبی (یاد خدا) یا به تأمّل در علوم و معارف و تفکّر در شگفتیها و عظمت صُنع خدا، یا به اندیشیدن و تدبّر در آنچه بنده را به خدای سبحان نزدیک یا از او دور می‌کند.

این نکته را نیز باید دانست که: یکی از طرق معالجهٔ وسواس شناخت شرافت ضدّ آن یعنی اندیشه و خاطر نیک و ستوده است، تا آدمی را به مواظبت بر آن که موجب دفع وسوسه هاست برانگیزد. و فضیلت اندیشه ها و خواطر نیک در باب نیّت ذکر خواهد شد.

امّا در اینجا به شرافت تفکّر و مجرای آن از افعال خدای متعال و چگونگی تفکّر در بارهٔ آنها و آنچه موجب قُرب بنده به خدا و یا دوری از او می شود اشاره می‌کنیم زیرا این تفکّر متعلّق به قوهٔ نظری است. پس می‌گوئیم:

تفکّر، سیر درونی و باطنی از مبادی و مقدّمات به مقاصد است، و مبادی عبارت است از آیات آفاق و انفس (جهان و انسان)، و مقصد: رسیدن به معرفت موجد و مُبدع آنها و علم به قدرت و عظمت الهی است. و هیچ کس نمی تواند از نقص به کمال برسد مگر از راه تفکّر، که کلید اسرار و چراغ انوار است، و منشأ عبرت گرفتن و مبدأ بصیرت یافتن، و کمند صید معارف حقیقی و دستاویز دریافت حقایق یقینی است. و از این رو در آیات و اخبار از آن ستایش و به آن ترغیب شده است، مانند این آیات:

«اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوا فی اَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ وَما بَیْنَهُما اِلّا بِالْحَقّ.» (روم، ۸).

«آیا در درون خود نمی اندیشند که خدا آسمانها و زمین را با آنچه میان آنهاست جز بحق نیافریده.»

«اَوَلَمْ یَنْظُرُوا فی مَلَکُوتِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَما خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ». (اعراف، ۱۸۵).

«آیا در ملکوت آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده نمی نگرند.»

«اِنَّ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِاُولِی الْأَلْبابِ.» (آل عمران، ۱۹۰).

«در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد (یا تفاوت) شب و روز برای خردمندان

نشانه هاست.»

«وَفِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ. وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ.» (ذاریات، ۲۰—۲۱).

«و در زمین برای اهل یقین نشانه هاست. و در خود شما، آیا نمی بینید.»

و از روایات: حدیثی است از رسول اکرم (ص):

«اَلتَّفَكُّرُ حَياةُ قَلْبِ الْبَصيرِ.» «تفکر حیات دل مرد بیناست.» و نیز از آن حضرت است: «فِكْرَةُ ساعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبادَةِ سَنَةٍ.» «یک ساعت فکر کردن از عبادت یک ساله بهتر است.»

و امیرمؤمنان (ع) می فرماید: «اَلتَّفَكُّرُ يَدْعُوا اِلَى الْبِرِّ وَالْعَمَلِ بِهِ.» «تفکر آدمی را به نیکویی و عمل به آن می خواند.»

و از امام صادق (ع) روایت شده است که: «فکر آیینهٔ حسنات و کفّارهٔ سیّئات و روشنی دلها و گشایش و فراخی برای مردم است، و به وسیلهٔ آن آدمی به آنچه صلاح امر معاد است می رسد، و به سبب آن اطّلاع بر عواقب امور حاصل می شود، و باعث فزونی علم است، و خصلتی است که هیچ عبادتی مانند آن نیست.»

و از حضرت رضا (ع) روایت شده است که:

«لَيْسَ الْعِبادَةُ كَثْرَةَ الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ، اِنَّمَا الْعِبادَةُ التَّفَكُّرُ فی اَمْرِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ.»

«عبادت به نماز و روزهٔ بسیار نیست، بلکه عبادت همانا تفکّر در امر خدای عزّوجلّ است.»

مجاری تفکّر در مخلوقات

همهٔ موجودات راه و مجرای تفکّر و محلّ نظر و اندیشه اند. زیرا هر چه در عالَم وجود هست همگی از تراوشها و آثار فیض وجود واجب الوجود اوست. و هر موجود و مخلوقی فعل و صُنع اوست. و هیچ ذرّه ای در جهان نیست مگر آنکه در آن انواع شگفتیهای حکمت و عظمت او نهفته است.

مخلوقات بر دو قسم اند: قسمی که اصل آنها شناخته نیست و برای ما امکان تفکّر در بارهٔ آنها وجود ندارد، و قسم دیگر که در اصل شناختنی است ولی نه به تفصیل، و این قسم دوگونه است:

یکی آنچه به حسّ ظاهر و چشم سر ادراک شدنی نیست و «ملکوت» نامیده می شود، مانند فرشتگان و عقول و نفوس مجرّد؛ و دیگر آنچه قابل ادراک به وسیلهٔ حسّ است، و اینها

سه طبقه اند: یکی آسمانها و ستارگان ثابت و سیّار؛ دوم زمین و دریاها و کوهها و معادن و رودها و گیاهان و درختان و حیوانات و جمادات؛ و سوم عالَم جوّ و هوا با آنچه در آن است از ابر و باران و برف و رعد و برق و باد و مانند اینها. و هیچ یک از اینها نیست مگر آنکه خدای سبحان موجد آن است و در وجود و حرکت و سکون هر یک از اینها حکمتها و مصلحت های بی شمار نهفته است.

همهٔ اینها مجاری و طرق تفکّر برای تحصیل معرفت و بصیرت به خالق حکیم و موجد قیّوم دانای آنهاست. زیرا هر یک از آنها شاهد راستین و دلیل روشن بر وحدانیّت و حکمت و کمال عظمت آفریدگار است. جهان و عوالم منتظم آن به شایسته ترین روش و نیکوترین طریق به امر موجد حکیم و مدبّر دانای آن منظّم و مرتب شده است که سرآغاز آنها در صدور از دیگران اشرف است تا برسد به فروترین عوالم که همان عالَم زمینی و موجودات خاکی است. امّا همین زمین را که نسبت به عالم جوّ و آسمانها چندان قدری ندارد بنگرید و نیز آنچه از حیوان و نبات و جماد که بر پشت دارد که نسبت به خود آن چندان قدری ندارد، و هر یک از این اجناس سه گانه را که انواع و اقسام و اصناف بی شمار دارد، از ضعیفترین انواع حیوان که پشه و زنبور باشد تا اشرف آنها که انسان باشد، اگر به اندکی از حکمتها و شگفتیهایی که در آنها نهاده شده و درکش برای ما ممکن است آگاهی یابیم به عظمت آثار صُنع الهی و حکمتها و عجایب ظاهری و باطنی که در هر یک از آنها هست پی می بریم، و به نمونه های شگفت آوری از مجاری تفکّر در مخلوقات برمی خوریم، بخصوص آنچه در عالم انسانی به ودیعت نهاده شده است.

از امام صادق(ع) روایت شده که فرمود: «صورت انسانی بزرگترین حجّت خدا بر خلق است و آن کتابی است که به دست قدرت خویش نگاشته، و بنائی است که به مقتضای حکمت خود ساخته، در آن صور همهٔ عالمیان [از مُلک و ملکوت] جمع است، و نمونه ای است از علومی که در لوح محفوظ ثبت است، و گواه و شاهد است بر هر چه پنهان و غایب است، و حجّت است بر هر منکری، و راهی است راست به هر خیری، و صراطی است کشیده میان بهشت و دوزخ.»

نتیجهٔ اندیشهٔ نیک و تفکّر سودمند

اجمالاً دانستیم که تفکّر سودمند محدود است به تفکّر در بارهٔ صفات خداوند و کارهای شگفت انگیز او، و نیز تفکّر در بارهٔ کاری که بنده را به خدا نزدیک می سازد. برای

اینکه آن را انجام دهد و دربارهٔ کاری که او را از خدا دورمی سازد تا آن را ترک کند. امّا تفکّر در ذات خدا، بلکه دربارهٔ بعضی از صفات او، جایز نیست، و در شریعت حقّهٔ الهی و حکمت متعالی از آن منع شده است، زیرا ذات او اجلّ از این است که با نردبان افهام بتوان بدان رسید. پس نظر پردازی در این راه موجب آشفتگی و حیرت ذهن خواهد شد و جولان اندیشه در آن سراسیمگی و اضطراب عقل را در پی خواهد داشت. و اگر بعضی از صدّیقانی که به مقام تجرّد رسیده‌اند دیدهٔ دل بدان سو روانه کنند جز لحظه‌ای برق‌آسا نخواهد بود، و اگر از این لحظه تجاوز کنند از فروغ انوار وجه ذوالجلال او بسوزند، همچون حال انسان در نگریستن به خورشید، که اگر دیدار ادامه یابد بینایی سست و ضعیف گردد، بلکه این دو حال قابل مقایسه و تشبیه نیست و تنها برای تقریب فهم است.

و چون تفکّر در ذات خدای تعالی نکوهیده است، پس تفکّر سودمند منحصر است در اندیشیدن در بارهٔ عجایب صُنع و بدایع آفرینش او، و در بارهٔ فضایل اخلاقی و طاعات که بنده را به خدا نزدیک می‌کند، و در بارهٔ رذایل اخلاقی و معاصی که وی را از او دور می سازد. و این خویها و افعال گذرگاهی است که از آنها آدمی به مُنجیات و مُهلکات و طاعات و سیّئات که در این کتاب و در دیگر کتب اخلاق یاد شده است خواهد رسید. و مراد از تفکّر در اینجا این است که آدمی در هر شبانه روز ساعتی به فکر اخلاق باطنی و افعال ظاهری خود بیفتد و از حال دل و اندامهای خود جست‌وجو کند. پس اگر دل خود را بر راه راست و طریق عدالت و متّصف به فضایل اخلاقی و دور از رذایل درونی یافت، و اعضا و جوارح خویش را مشغول طاعاتی که به آنها متعلّق است و تارک گناهانی که به آنها مربوط است دید خدا را بر این توفیق عظیم سپاس گزارد. و اگر در دل خود چیزی از رذایل دید یا آن را تهی از بعضی از فضایل یافت، در صدد علاج برآید.

شکّی نیست که این گونه تفکّر مجالی وسیع دارد و قدر ضروری آن این است که در هر شبانه روز در بارهٔ هریک از صفات مُهلک از بخل و کبر و خودبینی و ریا و کینه و حسد و جُبن و شدّت غضب و حرص و طمع و شکمبارگی و آزمندی بر شهوت، و مالدوستی و جاه‌طلبی و نفاق و بدگمانی و غفلت و غرور و... بیندیشد، و قلب خود را بیازماید و از علاماتی که یقیناً دلالت بر پاکی دل می‌کند گواه گیرد. زیرا نفس گاهی امر را بر صاحبش مشتبه می سازد: مثلاً اگر ادّعای برائت از تکبّر دارد خود را امتحان کند به اینکه مشک آبی بر دوش کشد یا پشتهٔ هیزمی از بازار به خانه بَرد. و اگر دعوی برائت از غضب دارد وقتی مورد اهانت سفیهان قرار گرفت خود را بیازماید... تا مطمئن شود که ریشه های آن صفات از

کشتزار دلش کنده شده و از آنها اثری نیست. و اگر چیزی از این صفات را در دل خود یافت در رهایی از آنها بیندیشد تا از طریق معالجهٔ به ضدّ یا با موعظه و نصیحت و سرزنش و ملامت یا مصاحبت صاحبان اخلاق فاضله و همنشینی با اصحاب ورع و تقوا یا به وسیلهٔ ریاضت و مجاهده آن صفت زایل شود.

سپس در هر یک از فضایل نجات بخش تفکّر کند: مثل یقین و توکّل و صبر بر بلا و رضا به قضا و شکر بر نعمتها و اعتدال بیم و امید و شجاعت و سخاوت و زهد و پارسایی و اخلاص در عمل و ندامت بر گناهان و حُسن خُلق با خَلق و حُبّ خدا و خشوع نسبت به او و مانند اینها. پس اگر خود را متّصف به آنها یافت در صدد آزمایش برآید تا از مکر و پوشاندن حقیقت و تزویر نفس مطمئن شود، و اگر دل خود را از هر یک از آنها خالی یافت باید در اندیشهٔ تحصیل آن باشد ـــ چنانکه به آن اشاره شد.

و این قدر از تفکّر در هر شبانه روز برای هر دینداری لازم است. و این کار عادت نیکان و صالحان و متّقیان گذشتهٔ ما در بامداد هر روز یا شامگاه هر شب بود، بلکه ایشان را دفتری بود که در آن مُهلکات و مُنجیات و صفات و افعال نیک و بد را می نوشتند و هر روز و شب صفات و اعمال خود را بر آن عرضه می‌کردند، و چون از زایل شدن رذیلتی یا اتّصاف به فضیلتی مطمئن می شدند در نامه آن را قلم می‌کشیدند و اندیشهٔ آن را رها می‌کردند و به بقیّه می پرداختند تا همه را قلم کشند. و بالجمله: برادران شایسته و صالح گذشتهٔ ما از این گونه تفکّر دست نمی‌کشیدند و آن را از لوازم ایمان به محاسبهٔ قیامت می شمردند. پس بر ماست که از ایشان پیروی کنیم و در گردابهای غفلت غرق نشویم. زیرا کسی که از چیزی می ترسد از آن می‌گریزد و کسی که به چیزی امید و شوق دارد در طلب آن برمی آید، و ما که ادّعای ترس از دوزخ و دعوی شوق به بهشت داریم باید معاصی را ترک کنیم و به طاعات روآوریم.

امّا این گونه تفکّر، تفکّر دانشمندان و صالحان است، و امّا تفکّر صدّیقان از این والا تر است، زیرا ایشان مستغرق در دریای محبّت و اُنس به پروردگارند و از همه بُریده‌اند و رو به جانب قدس کبریائی آورده‌اند، به جان و دل چنان در فکر جلال و جمال آفریدگارند که خود و صفات و احوال خویش را از یاد برده‌اند. حال ایشان همچون حال عاشقی است که هنگام لقای معشوق واله و حیران اوست. امّا حصول این تفکّر بدون جدایی از همهٔ رذایل هلاک کننده و اتّصاف به فضایل نجات‌بخش ممکن نیست، که حال متفکّر در جلال و عظمت خداوند با وجود اخلاق بد و ناشایسته مانند حال عاشقی است که با محبوب خود

خلوت کند و بخواهد از مشاهدهٔ جمال او التذاذ یابد و زیر پیراهن او مار و عقرب باشد که پیوسته او را بگزند و از لذّت مشاهده و اُنس باز دارند. در این حال ابتهاج او جز به بیرون کردن آنها از جامهٔ خویش تمام نباشد. و شکّی نیست که خویهای زشت و ناپسند مانند مارها و عقربها موذی و موجب تشویش اند.

پس ای دوست! از خواب غفلت برخیز، و امروز فکر فردا کن، پیش از آنکه چنگالهای مرگ در کالبدت بند شود و چارهٔ قوهٔ عاقله ات از تفکّر در بارهٔ صفات و احوالت از دست بیرون رود. و به یقین بدان که هر فضیلت یا رذیلتی که در جان تُست و هر طاعت یا معصیتی که از تو سر زند در برابر آن جزا و پاداشی هست. و گفتار سرور پیامبران (ص) را بشنو ــ که اگر تو را دلی باشد برای بیداری و آگاهی تو بس است ــ که فرمود:

«اِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فی رُوعی: أَحْبِبْ ما أَحْبَبْتَ فَإِنَّكَ مُفارِقُهُ، وَعِشْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَاعْمَلْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مَجْزِيٌّ بِهِ.»

«جبرئیل در جان من دمید که: هر چه را خواهی دوست بدار که از آن جدا خواهی شد، و هر چه خواهی زندگی کن که خواهی مُرد، و هر چه خواهی بکن که سزای آن را خواهی دید.»

و به راستی اگر به مبدأ و معاد اعتقاد داشته باشی این سخن واعظ تو بس است و تو را از توجّه و التفات به دنیا و اهل آن بازمی دارد. پس سزاوار است که مؤمن در هر شبانه روز ساعتی از اوقات خود را صرف تفکّر در بارهٔ صفات و افعال خود کند و زمانی در عجایب صُنع و قدرت پروردگار بیندیشد تا از وسوسه های شیطانی و خواطر نفسانی رهایی یابد. خداوند به فضل بزرگ خود ما را در رسیدن به این مقصود موفّق سازد.

فصل ۵

(۵) مکر و حیله

و از رذایل قوهٔ عاقله، **مکر و حیله** است برای رسیدن به خواستها و مقتضیات دو قوهٔ خشم و شهوت. مکر و حیله و خدعه و دَهاء الفاظ مترادفند و در لغت گاهی بر شدّت زیرکی اطلاق می شود، امّا صاحبنظران آن را ضدّ هوشیاری و ذکاء و سرعت فهم می دانند، و در عُرف مراد از آن جستن راههای پنهان است برای اذیّت رساندن به مردمان و مراد ما در اینجا همین معنی است.

بعضی از مراتب مکر و حیله چندان خفائی ندارد و به آسانی می توان به آن پی بُرد. امّا بعضی چنان پوشیده و پنهان است که زیرکان هم به آن برنمی‌خورند. گاهی آدمی را برمی انگیزد که با دیگران اظهار دوستی کند و آنگاه به آن بیچارهٔ غافل اذیّت رساند. و زمانی شخص را بر آن می دارد که اظهار امانت و دیانت کند تا مردم اموال و اشیاءِ گرانبهای خود را به امانت به او بسپارند یا با او شرکت و دادوستد کنند و آنگاه آنها را با مکر و حیله بگیرد و بدزدد. و گاهی کسی را وامی دارد که اظهار تقوا و عدالت کند تا مردم او را پیشوا و رهبر خود قرار دهند و در باطن دین و دنیای آنان را تباه کند و بر همین شیوه مکر و حیله های دیگر.

باید دانست که مکر از مهلکات بزرگ است، زیرا بارزترین صفت شیطان است، و متصف به آن از لشکر اوست و معصیت آن از اذیّت رساندن آشکارا به دیگری بیشتر است، زیرا کسی که مطّلع شود که دیگری در صدد اذیّت اوست احتیاط نموده و خود را محافظت می‌کند. امّا غافل بی خبر در مقام احتیاط نیست زیرا که این مکّار حیله گر را دوست و خیرخواه خود می پندارد، و بدین سان نیرنگ و زیان وی در لباس دوستی به او می رسد.

وبالجمله: این رذیلت از همهٔ رذایل زشتتر و پلیدتر و گناه آن شدیدتر است. و از این رو رسول خدا (ص) فرمود: «**لَيْسَ مِنّا مَنْ ماكَرَ مُسْلِماً.**» «هرکه با مسلمانی مکر کند از ما نیست.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «لَوْلا اَنَّ الْمَکْرَ وَالْخَدیعَةَ فِی النّارِ لَکُنْتُ اَمْکَرَ النّاسِ.» «اگر نه این بود که عاقبت مکر و خدعه آتش دوزخ است من از همهٔ مردم مکارتر بودم.» و مکرّر می فرمود: «ای وای! با من مکر می‌کنند و می دانند که من مکر آنان را می فهمم و راههای مکر و حیله را از ایشان بهتر می شناسم، ولیکن چون من می دانم که سرانجام مکر و خدعه آتش دوزخ است بر مکر ایشان صبر می‌کنم و مانند آنچه مرتکب می شوند مرتکب نمی شوم.»

راه علاج مکر این است که در بدی عاقبت و وخامت فرجام آن بیندیشد، و تأمّل کند که صاحب آن در آتش جهنّم با شیاطین و بدکاران قرین خواهد بود. و متذکّر شود که سرانجام بد و وبال هر مکری در دنیا به صاحب آن برمی‌گردد، چنانکه آیات و اخبار به آن گویا و مشاهده و تجربه بر آن گواه است. آنگاه فواید و خوبیهای ضدّ مکر یعنی خیرخواهی مسلمین و یکرنگی در گفتار و کردار با ایشان را به یاد آورد، و بعد از این اگر عاقل مشفق بر خود باشد از مکر و حیله اجتناب می نماید.

مقام دوّم

در بیان رذایل و فضایلی که متعلق به قوهٔ غضب است و راه علاج رذایل آن

تهوّر و جبن و شجاعت ــ خوف، خوف و رجاء ملازم یکدیگرند ــ کوچکی و ضعف نفس؛ بزرگی و صلابت نفس ــ دنائت همّت ــ بی غیرتی و بی حمیّتی؛ غیرت ــ شتابکاری؛ درنگ و تأنّی و وقار ــ بدگمانی؛ حُسن ظنّ ــ خشم؛ بردباری ــ درشتی؛ رفق و نرمی ــ بدخویی؛ خوش خویی ــ کینه ــ زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن ــ عُجب ــ کبر؛ تواضع ــ عصبیّت و کتمان حق و قساوت و ضدّ اینها.

فصل ۱

تهوّر ــ جُبن ــ شجاعت

دو جنس رذایل قوهٔ غضب (افراط و تفریط آن):

یکی **تهوّر** و آن در طرف افراط است، یعنی اقدام به کاری که نباید کرد و انداختن خود در مهلکه هایی که در عقل و شرع منع شده است. و هر که خود را از آنچه عقل به لزوم محافظت از آن حکم می‌کند نگاه ندارد از نوعی جنون و دیوانگی خالی نیست و چگونه کسی را می توان عاقل نامید که خود را بی باکانه به خطر می اندازد. چنین شخصی اگر هلاک شود به حکم شریعت قاتل خود به شمار می رود و خودکشی موجب هلاک ابدی و شقاوت همیشگی است.

و علاج آن ــ بعد از توجّه به مفاسد آن در دنیا و آخرت ــ این است که هر کاری که می خواهد بکند ابتدا در بارهٔ آن تأمّل و فکر کند، اگر عقل و شرع آن را تجویز می‌کنند بدان دست یازد، و گرنه از آن اجتناب نماید.

و دوم، **جبن** (ترسویی) و آن در طرف تفریط است، و عبارت است از اینکه در مواردی که مثلاً أولیٰ انتقام است هیچ جنبش و حرکتی نکند. و غضب افراط در این حرکت است. پس جُبن به یک اعتبار ضدّ غضب است و به اعتباری دیگر ضدّ تهوّر. و به هر دو اعتبار در طرف تفریط و از مُهلکات بزرگ است و آدمی به سبب آن دچار صفات مذمومی مانند خواری نفس و ذلّت و ناگواری زندگی می شود و مردم در جان و مال او طمع می‌کنند و در کارهای خود بی ثبات و تنبل و راحت طلب می‌گردد. و از این رو از همهٔ سعادتها باز می ماند و ستمکاران دست تجاوز بر او می‌گشایند، و او نسبت به آنچه موجب ننگ و رسوایی است بی مبالات می شود و امور مهمّ خود را مهمل و معطّل می‌گذارد. و لذا در شریعت از آن نکوهش شده و رسول اکرم (ص) فرموده است:

«لَا یَنْبَغی لِلْمُؤْمِنِ اَنْ یَکُونَ بَخیلاً وَلَا جَباناً».

«سزاوار نیست که مؤمن بخیل و ترسو باشد.»

«اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ، وَاَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ، وَاَعُوذُ بِكَ اَنْ اُرَدَّ اِلیٰ اَرْذَلِ الْعُمُرِ.»

«خدایا از بخل به تو پناه می برم، و از جُبن به تو پناه می برم، و از اینکه به فرتوتی و پست‌ترین دوران عمر برسم به تو پناه می برم.»

و علاج آن ــ بعد از آگاهی از نقص و مُهلک بودن آن ــ این است که انگیزه های غضب را در آنچه جُبن به سبب آنها پدید می آید تحریک کند. زیرا قوهٔ غضب در هر کسی هست، ولی در بعضی از افراد ضعیف می شود و در آنها جُبن پدیدار می‌گردد. و چون پی در پی برانگیخته شود فزونی و قوّت می‌گیرد.

شجاعت

ضدّ این دو جنس (تهوّر و جُبن) «شجاعت» است. شجاعت از برترین کمالات نفسانی است، و فاقد آن از مردانگی بی بهره است. خداوند در وصف نیکان اصحاب پیامبر(ص) می فرماید:

«أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ» (فتح، ۲۹) «با کافران سخت و شدیدند.»

زیرا این شدّت و سختگیری از لوازم و آثار شجاعت است. و در اخبار تصریح شده که مؤمن شجاع است. امام صادق (ع) فرمود: **«اَلْمُؤْمِنُ اَصْلَبُ مِنَ الْجَبَلِ»** «مؤمن از کوه محکمتر است.»

فصل ۲

انواع صفات رذیلهٔ متعلّق به قوهٔ غضب

(۱) خــوف

و آن عبارت است از رنج و تـألّم و ناراحتی به علّت انتظار مکروه و ناملایمی که در آینده وقوع آن محتمل است. و فرق بین خوف و جُبن این است که جُبن بی جنبشی و عدم تحرّک نفس است در جایی که عقلاً و شرعاً حرکت برای اقدام به کاری نیکو و پسندیده است. و این بی حرکتی گاه بدون تألّم و رنجی که لازمهٔ خوف است تحقّق می یابد، مثل کسی که جرأت نمی‌کند در کشتی سوار شود یا در خانه تنها بخوابد یا متعرّض دفع کسی که به او ظلم می‌کند بشود در حالی که متألّم و ناراحت نیست. چنین شخصی جُبن دارد و خوف ندارد. و کسی که ملکهٔ حرکت برای انتقام و غیره از افعالی که شرع و عقل جایز می شمرند دارد گاهی برای او رنج و تألّم از توقّع حدوث مکروه و ناگوار پیش می آید، مثل ناراحتی از اینکه سلطان به قتل او فرمان دهد. چنین شخصی خوف دارد و جُبن ندارد.

خوف دو نوع است: (اوّل) خوفی که مذموم است، و آن خوفی است که نه از خدا و صفات مقتضی هیبت و عظمت او ناشی شده و نه از گناهان خود بنده، بلکه ناشی از اموری دیگر است که تفصیل آن خواهد آمد. این نوع خوف از رذایل قوهٔ غضب از طرف تفریط و از نتایج جبن است. و (دوم) خوف ستوده و نیکو و آن خوفی است که از خدا و عظمت او و از گناه بنده برخاسته است، و آن از فضایل قوهٔ غضب است، زیرا قوهٔ عاقله به آن فرمان می دهد و آن را نیکو می شمرد. و ما اکنون گفتار خود را دربارهٔ اقسام هر دو نوع تفصیل می دهیم، و علاج برطرف کردن اقسام اوّل و راه تحصیل اقسام دوم را بیان می‌کنیم:

خوف نکوهیده و اقسام آن

نوع اوّلِ خوف اقسامی دارد که عقل همه را زشت و ناروا می شمارد. انگیزهٔ این گونه

خوف ممکن است چند چیز باشد:

اوّل ــ خوف از امری ضروری و لازم الوقوع که دفع آن از قدرت بشر بیرون است. شکّی نیست که خوف از چنین امری نادانی و خطای محض است و غیر از رنج و عقوبتی زودرس که آدمی را از تدبیر در مصالح دنیا و آخرت بازمی دارد فایده‌ای بر آن مترتّب نیست. و عاقل چنین چیزی را به دل خود راه نمی دهد بلکه خود را دلداری می دهد و به آنچه شدنی است راضی و خشنود می سازد تا راحت این دنیا و سعادت آن جهان برایش حاصل شود.

دوّم ــ خوف از امری که وقوع و عدم وقوع آن قطعی و حتمی نباشد. و شکّی نیست که قطع و یقین به وقوع آن و ناراحتی برای آن خلافِ مقتضای عقل است، بلکه باید آن را به دیدهٔ احتمال بنگرد و پدید آمدن آن را حتمی نشمارد، زیرا:

«لَعَلَّ ٱللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً.» (طلاق، ۱) «شاید خدا بعد از آن چیزی پدید آورد.»

سوم ــ خوف از کاری که فاعل آن خود شخص و ناشی از سوءِ اختیار اوست. علاج آن این است که مرتکب آن کار نشود و به کاری که از سرانجام بد آن می ترسد اقدام نکند.

چهارم ــ خوف از چیزهایی که طبع مردم از آن بی سبب عقلی و واقعی وحشت دارد، مانند مرده و جنّ و امثال اینها مخصوصاً در شب در حال تنهایی. بی شک این گونه خوف ناشی از کوتاهی و نارسایی عقل و مغلوبیّت آن از قوهٔ واهمه است. پس باید قوهٔ غضب را برانگیزد تا بدین سبب عقل بر وَهْم چیره شود.

و چون ترس از مرگ شدیدترین و عامترین اقسام این نوع خوف است، به علاج آن بخصوص اشاره می‌کنیم و می‌گوئیم: آنچه باعث ترس از مرگ است چند چیز می تواند باشد:

۱ ــ این تصوّر که به مرگ نابود می شود. و شکّی نیست که این گمان ناشی از جهل محض است، زیرا مرگ جز قطع بستگی و علاقهٔ نفس از بدن نیست، و نفس برای همیشه باقی است، چنانکه براهین عقلی، و دلایل نقلی بر بقاء و خلود نفس دلالت دارد.

۲ ــ تصوّر این که مرگ موجب درد جسمانی شدید طاقت‌فرسا می شود. و این نیز از خیالات باطل است، زیرا درد و رنج فرع حیات است و درد جسمانی بعد از زوال حیات وجود و معنی ندارد.

۳ ــ آنکه گمان کند که از مرگ کاستی و نقصان به او می رسد. این گمان نیز به سبب غفلت از حقیقت مرگ و انسان است، زیرا کسی که حقیقت این دو را شناخت می داند که مرگ باعث کمال و تمامیّت انسان است. مرگ موجب خروج از ظلمت سرای طبیعت و همسایگی اشرار به عالم نور و همنشینی با اخیار و نیکان و نفوس پاک است، و

کدام خردمند حیات و ابتهاج حقیقی را بر حیات وحشتناک مادّی که آمیخته به انواع درد و رنجها و مصیبتها و بیماریها و سختیهاست برنمی‌گزینند.

٤ ــ سختی و صعوبتِ دل کندن و قطع علاقه از فرزندان و دوستان و مال و منصب. و معلوم است که این ترس از مرگ نیست بلکه اندوه جدایی از اندوخته ها و زیورهای ناپایدار است. و علاج این خوف آن است که بیندیشد که چیزهایی که فناپذیر است در خور آن نیست که عاقل به آن دل ببندد. پس لازم است که محبّت دنیا را از دل خود بیرون کند تا از این خوف و اندوه رهایی یابد.

۵ ــ تصوّر شادی و خوشحالی دشمنان از مرگ او. و این وسوسهٔ شیطانی است که از توهّم محض سرچشمه می‌گیرد، زیرا شادی و شماتت ایشان به دین و ایمان او زیانی نمی رساند و درد و رنجی در جسم و جان او پدید نمی آورد.

٦ ــ تصوّر این که بعد از مرگ او فرزندان و همسرش خوار و پایمال شوند و دوستان و یارانش هلاک گردند. و این گمان نیز از وسوسه های شیطانی و خیالهای فاسد است. زیرا کسی که چنین خیالی کند خود را منشأ اثری در عزّت دیگران می‌داند و برای خویشتن مدخلیّتی در قوّت و ثروت آنها می پندارد. و این خیال باطل ناشی از جهل به خداوند و قضا و قدر اوست. بسیارند کسانی که در تربیت اولاد خود می‌کوشند ولی در کوشش خود موفق نمی شوند، و یا ثروتمندانی که برای فرزندان خود اموال بیحدّ به جا می‌گذارند و به اندک مدّتی از دست آنان بیرون می رود. و بسی یتیمان که نه دست تربیت پدر بر سر آنان بوده و نه مالی داشته اند و با وجود این به واسطهٔ تربیت مربّی ازلی به مدارج کمال رسیده‌اند، یا اموال بیحدّ و حصر فراهم آورده اند. پس کسی که عاقل و خیرخواه اهل خود باشد باید کار فرزندان و نزدیکان خود را به آفریدگار و پروردگار آنان واگذارد، که او نیکو مولیٰ و تکیه گاهی است. و آشکار است که ترس از مرگ برای انگیزه‌های یاد شده بی مورد است.

پس شایسته است که خردمند در این بیندیشد که هر پدیده‌ای سرانجام از میان می رود ــ چنانکه در حکمت ثابت شده است. و خود او از موجودات پدید آمده است و فنای او نیز ضروری است. پس آرزوی دوام زندگی از خیالات ممتنع است، و عاقل گرد محالات نمی‌گردد و آرزوی آن را در دل نمی پروراند. بلکه به یقین می داند که نظام کلّی عالَم بهترین و کاملترین نظام است و تغییر آن منافی حکمت و مصلحت و خیر است، و در نتیجه آنچه را که برای او و دیگران رخ می دهد بدون ناراحتی و کدورت می پذیرد و به آن راضی است.

به علاوه کسی که آرزوی عمر دراز دارد اگر مقصودش برخورداری از لذّات جسمانی است، باید بداند که چون پیری فرا رسد اعضاءِ بدن ضعیف و سست می شود و قوای تن مختل می‌گردد و تندرستی که پایه و اساس لذّات است از میان می رود، و دیگر از لذّات حسّی بهره نمی برد، بلکه هیچگاه از بیماری و درد خالی نیست و همهٔ حالات جوانی و نیرومندیش دگرگون می شود و به ضعف می‌گراید، چنانکه در کتاب الهی به آن اشاره شده است:

«وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ.» (یس، ۶۸)

«و هر که را عمر دراز دهیم خلقت وی دگرگون کنیم.»

و چه بسیار که به انواع مصیبتها دچار شود و فقر و تنگدستی به او روی آورد، و خواستار عمر دراز در واقع طالب این رنجها و ناملایمات است. و اگر مقصود او از عمر دراز کسب فضایل علمی و عملی است شکّی نیست که تحصیل کمالات در دوران پیری بسی دشوار و سخت است، و کسی که فضایل اخلاقی را تا دوران پیری تحصیل نکرده و خویها و صفات هلاک کننده از جهل و غیر آن در او استوار شده، چگونه می تواند در پیری آنها را برطرف کند و یا به ملکات ضدّ دگرگون سازد.

با وجود این طالب سعادت همواره باید همّت بر تحصیل سعادت مقصور دارد. و از جمله شرایط کسب سعادت دفع آرزوی دراز و خشنودی به تقدیر الهی از درازی و کوتاهی عمر است. و سعی و کوشش او همیشه باید در تحصیل کمالات به قدر امکان و رهایی از قید زمان و مکان باشد و رشتهٔ علاقهٔ خود را از دنیا و زیورهای ناپایدار آن بگسلد و به زندگانی و لذّتهای باقی و پایدار پیوند دهد، و در کسب ابتهاج و سرور عقلی و اتّصال کامل به درگاه قدس الهی اهتمام ورزد.

۷ ــ تصوّر عذاب جسمی و روحی که بر اعمال نکوهیده و افعال زشت مترتّب است. و شکّی نیست که این گونه خوف ستوده است و از اقسام نوع دوم به شمار می رود، لیکن باقی ماندن بر این ترس و در صدد دفع و علاج آن از طریق ترک خطاها و کسب طاعات بر نیامدن جهل و بطالت است. پس علاج آن ترک گناهان و تحصیل اخلاق شریف و عالی است.

خوف پسندیده و اقسام و درجات آن

نوع دوم خوف نیز اقسامی دارد: (اوّل) آنکه از خدای سبحان و عظمت و کبریای او باشد و این خوف خَشیت و رَهبت نامیده می شود. (دوّم) آنکه از گناهان و معاصی باشد. (سوّم) آنکه از هر دو باشد.

و هر قدر معرفت انسان به جلال و عظمت خداوند و به عیوب و گناهان خویش بیشتر شود خوف او افزون گردد. زیرا ادراک قدرتِ غالب و عظمت فائق و قوّت و عزّت شدید موجب اضطراب و سراسیمگی است. و شکّی نیست که عظمت و قدرت خداوند و دیگر صفات جلال و جمال او در شدّت و قوّت نامتناهی است و بر هر انسانی به اندازهٔ طاقت و استعداد او پدیدار می شود. پس هر که عقل و ادراکش قویتر و کاملتر باشد به پروردگارش شناساتر است و هر که شناخت او افزونتر باشد خوفش بیشتر است. و از این رو خدای تعالی فرمود:

«اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» (فاطر، ۲۸)

«از بندگان خدا، فقط دانایان از او بیم دارند.»

و سرور رسولان (ص) فرمود: «اَنَا أَخْوَفُکُمْ مِنَ اللّهِ.» «من از همهٔ شما از خدا ترسانترم.»

و کسی که در ترک معاصی و کسب طاعات نکوشد دل او از خوف خدا خالی است و از این جهت گفته اند: خائف کسی نیست که بگرید و چشم خود بمالد بلکه کسی است که کارهایی را که عذاب و عقاب درپی دارد ترک کند. عارفی گفته است: «بنده هنگامی از خدا می ترسد که از گناه بپرهیزد همچون بیماری که از خوف طول بیماری از غذاهای ناسازگار پرهیز می‌کند.»

و کمترین درجهٔ خوف که اثرش در اعمال ظاهر می شود این است که از ممنوعات و محرّمات دست بازدارد و این کفّ نفس «ورع» (پارسایی) نام دارد، و بالاتر از آن این است که از شُبهه ها خود را نگاه دارد و این را «تقوا» نامند.

خوف چگونه و از چه پدید می آید؟

خوف از نگرانی و انتظار رسیدن ناملایم و مکروه پدید می آید. و این مکروه و ناملایم یا ذاتاً مکروه و ناگوار است مانند آتش دوزخ یا به مکروه ذاتی می انجامد مانند گناهانی که به مکروه ذاتی در آخرت منجر می شود. و هر شخص خائف و ترسانی ناچار یکی از این دو قسم مکروه در خاطرش ممثّل و مجسّم می‌گردد، و انتظار آن در دلش قوّت می‌گیرد تا آنکه دل به سبب درک آن متألّم می شود.

و کسانی که خوف مکروه ذاتی بر دلشان غالب است یا خوفشان از سکراتِ (بیهوشیهای) مرگ و شدّت آن است یا از حساب قیامت یا از آتش دوزخ و هول و هراس

عذابهای دردناک جهنّم، یا از محرومی از سرای پرنعمت بهشت، یا از نقصان درجات در مقام علّییّن و محروم ماندن از جوار مقرّبان، یا خوف از خدای سبحان یعنی از جلال و عظمت او و از دوری و فراق او و این برترین مرتبهٔ خوف است و آن خوف صاحبدلان عارف و آگاهان از سرّ این گفتار الهی است:

«وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ.» (آل عمران، ۲۸)

«خدا شما را از [نافرمانی یا دوری و فراق] خود می ترساند.»

و نیز: «اِتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ.» (آل عمران، ۱۰۲)

«از خدا چنانکه شایستهٔ ترس از اوست بترسید.»

و امّا کسانی که خوف مکروهِ غیر ذاتی بر دلشان غلبه کرده، یا ترسشان از مردن پیش از توبه است یا از شکستن توبه، یا از تقصیر در وفاءِ به حقوق الهی، یا عاری ماندن از حسناتی که بتوان بر آن تکیه کرد، یا انحراف از راه راست، یا پیروی از شهواتی که به سبب عادت به آنها الفت پیدا شده، یا از عواقب بد خیانت و دشمنی با مردم یا از اشتغال به غیر خدا، یا پیشامدهای ناگوار در بقیّهٔ عمر، یا آشکار شدن اعمال فاسد و ریاکارانه، یا فریفته شدن به دنیا و زیورهای فانی و ناپایدار آن، یا از سوءِ خاتمه و سرانجام بد.

هر یک از اینها فایده‌ای مخصوص دارد و آن عبارت است از احتراز از آنچه به خوف منتهی می شود. پس کسی که از عواقب بد عدم رعایت حقوق مردم می ترسد سعی کند که ذمّهٔ خود را از آنها بری سازد، و به همین نحو در بارهٔ دیگر اقسام خوف.

و بیشتر خوفی که بر دل متّقین غالب است خوف سوءِخاتمه است و همین است که دل عارفان از آن پاره پاره است. زیرا سرانجام بد سخت خطرناک است ــ چنانکه بیان آن خواهد آمد. امّا بالاترین اقسام خوف که بیش از همه دلالت بر کمال معرفت دارد خوف سابقه است، زیرا خاتمه فرع بر سابقه است. و لذا عارف مشهور خواجه عبدالله انصاری گفته است: «مردم از روز آخر می ترسند و من از روز اوّل.» و خاتمهٔ کار همان را آشکار می‌کند که قضاءِ الهی در امّ‌الکتاب (لوح محفوظ) به آن پیشی گرفته است.

خوف از خدا برترین فضیلت است

خوف از خدا مرتبه‌ای از مراتب و مقامی از مقامات اهل یقین و افضل فضایل است. زیرا فضیلت هر صفتی به قدر کمکی است که به سعادت می‌کند، و هیچ سعادتی مانند سعادت لقاءِ خدا و قرب او نیست، و این سعادت حاصل نمی شود مگر به تحصیل محبّت و

اُنس به خدا، و محبّت و انس به خدا به دست نمی آید مگر با معرفت، و معرفت حاصل نمی شود مگر به ادامهٔ فکر و تداوم ذکر، و مواظبت بر فکر و ذکر میسّر نشود مگر به ریشه کن کردن دنیا دوستی از دل، و محبّت دنیا ریشه کن نگردد مگر با سرکوب کردن شهوتها، و نیرومندترین وسیله برای سرکوبی شهوت آتش خوف الهی است. و آیات و اخباری که بر فضیلت آن دلالت دارد بسیار است. از آیات:

«اِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ.» (فاطر، ۲۸)

«از بندگان خدا فقط دانایان از او بیم دارند.»

«هُدًی وَ رَحْمَةٌ لِلَّذینَ هُمْ لِرَبِّهِمْ یَرْهَبُونَ.» (اعراف، ۱۵۴)

«هدایت و رحمتی برای کسانی که از پروردگار خود می ترسند.»

«رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ.» (بیّنه، ۸)

«خدا از ایشان خشنود است و آنها از خدا خشنودند و این خاصّ کسی است که از پروردگار خود ترسان است.»

و در بسیاری از آیات تصریح شده است که خوف از لوازم ایمان است، مانند این آیات:

«اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذینَ اِذا ذُکِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ.» (انفال، ۲)

«مؤمنان تنها کسانی اند که چون خدا یاد شود دلهاشان ترسان گردد.»

«وَ خافُونِ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ.» (آل عمران، ۱۷۵)

«اگر واقعاً مؤمنید از من بترسید.»

و اهل خوف را چنین ستوده و فرموده است:

«سَیَذَّکَّرُ مَنْ یَخْشیٰ.» (اُعلیٰ، ۱۰)

«کسی که خداترس باشد پند می‌گیرد.»

و به آنان وعدهٔ بهشت داده و فرموده است:

«وَاَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ.» (نازعات، ۴۰ و ۴۱)

«و هر که از مقام پروردگارش ترسید و خویشتن را از هویٰ و هوس بازداشت بهشت جایگاه اوست.»

و فرمود: «وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ.» (الرحمن، ۴۶)

«و برای کسی که از مقام پروردگار خویش بترسد دو بهشت است.»

و پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخافَةُ اللّهِ.» «اساس حکمت ترس از خداست.» و نیز فرمود: «اَتَمُّكُمْ عَقْلاً اَشَدُّكُمْ لِلّهِ خَوْفاً.» «کاملترین شما در عقل کسی است که خوفش از خدا بیشتر باشد.»

و نیز فرمود: «هیچ مؤمنی نیست که از چشم او از خوف خدا اشکی بیرون آید و به گونهٔ چهره‌اش برسد، اگر چه به قدر سرِ مگسی باشد، مگر آنکه خدا آن چهره را بر آتش دوزخ حرام کند.»

و فرمود: «چون دل مؤمن از ترس خدا بلرزد خطاهای او مانند برگ درخت فرو ریزد.»

و امام سجّاد (ع) در دعائی می‌گوید: «سُبحانَكَ! عَجَباً لِمَنْ عَرَفَكَ كَيْفَ لا يَخافُكَ.» «منزّهی تو ای خدا! شگفتا از کسی که تو را می شناسد، چگونه از تو نمی ترسد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مَنْ عَرَفَ اَللّهَ خافَ اَللّهَ، وَمَنْ خافَ اَللّهَ سَخَتْ نَفْسُهُ عَنِ الدُّنْيا.» «هر که خدا را بشناسد از او بترسد، و هر که از خدا بترسد دل از دنیا برکَند.»

و فرمود: «جاه طلبی و شهرت دوستی در دل بیمناک و ترسان نباشد.»

و فرمود: «مؤمن، مؤمن نباشد مگر آنکه ترسان و امیدوار باشد، و ترسان و امیدوار نباشد مگر آنکه برای آنچه می ترسد و امیدوار است عمل کند.»

پس بیم و امید از یکدیگر جدا نیستند، و همراه و متلازمند، و از این رو خدای سبحان می فرماید: «وَيَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً.» (انبیاء، ۹۰)

«و با امید و بیم ما را می خوانند.»

و می فرماید: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً.» (سجده، ۱۶)

«پروردگار خود را با بیم و امید می خوانند.»

خوف اگر از حدّ بگذرد مذموم است

آنچه در ستایش خوف گفته شد در وقتی است که از حدّ تجاوز نکند و اگر از حدّ بگذرد مذموم است. بیان مطلب این است که: خوف از خدا حکم تازیانه‌ای دارد که بندگان را به مواظبت بر علم و عمل می راند تا به وسیلهٔ این دو به رتبهٔ قرب الهی و لذّت محبّت و اُنس به او نایل شوند. و همان گونه که تازیانه‌ای که چهار پایان را به آن می رانند و کودک را به آن تأدیب می‌کنند حدّی دارد و نباید از اعتدال بیرون رود، که کمتر از اندازه در راندن و تأدیب سودمند نیست و بیش از اندازه به هلاک مرکب و کودک می انجامد و مذموم و ناپسند است همچنین خوف که تازیانهٔ کشاندن بندگان است حدّی در اعتدال دارد و آن قدری است که

آدمی را به مطلوب برساند، پس اگر از آن حدّ کمتر باشد کم فایده یا بی فایده است و مانند چوب بسیار باریکی است که به مرکب نیرومندی بزنند. خوفی که در اعضا و جوارح انسان تأثیر نکند به اینکه آنها را از معاصی باز دارد و به طاعات وادارد در حکم خیال و خاطری است که سزاوار نام خوف نیست. و اگر زیاده از حد باشد بسا که منجر به ناامیدی از رحمت خدا شود و این گمراهی است:

«وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ اِلَّا الضَّالُّونَ.» (حجر، ۵۶)

«جز گمراهان چه کسی از رحمت پروردگار خود ناامید می شود؟»

و یأس از لطف و رحمت خدا کفر است:

«لَايَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ.» (یوسف، ۸۷)

«از رحمت خدا جز گروه کافران نومید نمی شوند.»

و شکّی نیست که خوفی که به یأس و ناامیدی برسد آدمی را از عمل بازمی دارد زیرا نشاط خاطر را که انگیزهٔ عمل است از میان می برد و کسالت را که مانع از عمل است پدید می آورد. و چنین خوفی عین فساد و نقص و خسران است، و در نظر عقل و شرع هیچ رجحانی ندارد. و در شرع رجاء و امید مورد ستایش قرار گرفته و مردم به آن مکلّف شده‌اند تا به وسیلهٔ آن خود را از صدمهٔ خوف که منجر به یأس و ناامیدی می شود نگاه دارند. پس خوف پسندیده آن است که آدمی را با حفظ حیات و تندرستی و سلامت عقل به عمل رهنمون شود؛ و اگر از حدّ بگذرد مرضی است که باید آن را علاج کرد.

راههای تحصیل خوف ستوده

راههای تحصیل خوف پسندیده عبارتند از:

(اوّل) اینکه در تحصیل یقین، یعنی ایمان قوی به خدا و آخرت و بهشت و دوزخ و حساب و عقاب، بکوشد. و بی تردید این یقین انگیزهٔ ترس از دوزخ و امید به بهشت است. به علاوه، خوف و رجاء به صبر بر ناملایمات و سختیها، و صبر به مجاهده و یاد خدای تعالی، و دوام ذکر به انس به او، و دوام فکر به کمال معرفت، و کمال معرفت به محبّت رهنمون می شود، و رضا و توکّل و دیگر مقامات به دنبال می آید.

(دوم) اینکه در احوال قیامت و انواع عذابهای آخرت بیندیشد و به مواعظ هشداردهنده گوش فرا دهد و در حالات خائفان بنگرد.

و امّا خوف از خدا به معنای ترس از دوری و حجاب است و این خوف صاحبدلان است

که صفات الهی را که مقتضای خوف و هیبت است می شناسند. پس راه تحصیل این خوف ارتقاء به قلّهٔ معرفت است، زیرا این خوف ثمرهٔ معرفت به خدا و صفات جلال و جمال اوست.

(سوم) اینکه بداند که آگاهی و وقوف بر کنه صفات خدا محال است و احاطه به کنه امور نیز در قدرت بشر نیست. و کسی که این نکته را به تحقیق بشناسد می داند که حکم بر امری از امور آینده حتّی به حدس و قیاس ناممکن است تا چه رسد به قطع و یقین. و در این موقع است که خوفش شدید می شود هر چند همهٔ کارهای نیک را انجام داده و دل از دنیا بریده و به حق رو آورده باشد. زیرا خطر سرانجام کار و سختی ثبات و پایداری بر حق جای اطمینان خاطر باقی نمی‌گذارد.

ترس از سوءِ خاتمه و اسباب آن

اشاره شد که بالاترین ترسها ترس از سوءِ خاتمه است و این ترس اسباب گوناگونی دارد که مرجع همهٔ آنها سه چیز است:

(اوّل) که از همه بدتر است این است که وقتی سکرات و هول و اضطراب مرگ نمایان گردد در عقاید آدمی خلل پدید آید و شک یا انکار بعضی از حقایق بر دل عارض شود و با همین حال قبض روح شود و این شک یا انکار پرده‌ای بین او و خدای تعالی گردد که باعث دوری دائم از خداوند و خسران ابدی و عذاب جاودان خواهد بود.

امّا این انکار یا شک نسبت به بعضی از عقاید اصولی مانند توحید و صفات کمال خدای تعالی، در هلاک و سقوط نفس در بیدینی و کفر کافی است. و اگر کسی هنگام مرگ به این خطر بیفتد و پیش از آنکه به اصل ایمان بازگردد از دنیا برود روحش با حال شرک و کفر بیرون رفته است، که از این سرانجام بد به خدا پناه می بریم و از او می خواهیم که ما را بر اعتقاد حقّ ثابت قدم نگه دارد.

(دوم) از اسباب سوءِ خاتمه، سستی و ضعف ایمان است و هر چه ایمان ضعیفتر باشد دوستی دنیا بر دوستی خدا غالب شود تا حدّی که در قلب جایی برای دوستی خدا باقی نماند مگر به طور حدیث نفس، و این مقدار نمی تواند اثری در مخالفت با نفس امّاره و شیطان داشته باشد. و نتیجهٔ آن فرو رفتن آدمی در پیروی از شهوات خواهد بود تا جایی که دل تاریک و سیاه و تاریکی گناهان بر آن انباشته شود و نور ایمان بکلّی خاموش گردد. و چون هنگام سکرات مرگ فرا رسد محبّت خدا در دل وی ضعیفتر شود و چه بسا بکلّی نابود

گردد، زیرا درمی‌یابد که از محبوبش یعنی دنیا که بر دلش غالب است ناچار جدا می‌شود و این را از خدا می‌داند. پس در ضمیر خود نسبت به آنچه خدا مقدّر کرده، یعنی مرگ، نفرت پیدا می‌کند و چه بسا در اندرونش به جای حُبّ خدا بغض او پدید آید. پس اگر در این حال لحظهٔ مرگ فرا رسد عمرش به سوءخاتمه پایان یافته است. از چنین سرانجام بد و عاقبت نکبت‌بار به خدا پناه می‌بریم. پس معلوم شد که سبب سرانجام بد غالب گشتن دنیا دوستی بر دل همراه با ضعف ایمان است که موجب ضعف خدا دوستی می‌شود.

(سوم) از اسباب سوءخاتمه، کثرت معاصی و غلبه شهوات است و این به سبب الفت و عادت به آنهاست. و هر چه آدمی به آن الفت گرفته و عادت کرده باشد بهنگام مرگ یاد آن به دلش برمی‌گردد. پس کسی که معاصی و شهوات بر او غالب است و دلش به گناهان بیشتر مایل است تا به طاعات، این خطر به او نزدیک است. و کسی که طاعات بر او غالب است و به ندرت مرتکب معاصی می‌شود امید نجات در بارهٔ او بیشتر است، اگر چه امکان خطر نیز هست.

کسی که می‌خواهد خاطرش بهنگام مرگ از اشتغال به معاصی و شهوات مصون و محفوظ باشد و به فکر آنها نیفتد باید در طول عمر بکوشد تا نفس خود را از معصیت بازدارد و شهوت را از دل ریشه‌کن کند، و این مقداری است که در اختیار اوست، و کوشش دائم و مواظبت بر علم و پاکسازی درون از سرگرمیهای دنیوی و توجه و حُبّ و اُنس به خدا توشه و ذخیره‌ای برای حالت سکرات مرگ است، زیرا هر کسی بر حالتی که زیسته می‌میرد و بر حالتی که مرده محشور می‌شود، چنانکه در خبر وارد شده است. و مشاهده و تجربه دلالت دارد بر اینکه هر کس بهنگام مرگ دلش مشغول به همان چیزی است که در طول عمر به آن مشغول بوده، و به وقت مردن همان چیز در نظر او پدیدار می‌شود. و آن امر خوفناک که موجب سوءخاتمه است این گونه خاطر بد است که به دل می‌آید. و خوف اهل معرفت از همین گونه عاقبت بد است.

از آنچه گفته شد آشکار است که سوءخاتمه با اسباب مختلفی که دارد به احوال دل برمی‌گردد و حالت دل یا اندیشهٔ نیک است یا اندیشهٔ بد یا اندیشهٔ مباح. پس کسی که روحش در حال اشتغال به اندیشهٔ مباح از دنیا برود نمی‌توان حکم کرد که سرانجامش نیک است یا بد، بلکه کارش با خداست، اگر چه احتمال نجاتش در صورت غلبهٔ أعمال شایسته بر أعمال ناشایسته بیشتر است. و کسی که روحش با اندیشهٔ بد بیرون رود:

«فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعیداً.» و «خَسِرَ خُسْراناً مُبیناً.» (نساء، ۱۱۶ و ۱۱۹)

«به ضلالت افتاده، ضلالتی دور.» و «زیانی آشکار کرده است.»

و کسی که روحش با اندیشه و خاطر نیک از بدن جدا شود و دل او متوجّه خدا و آکنده از حُبّ و اُنس او باشد به رستگاری جاوید فایز شده است، و این موقوف است بر مجاهدهٔ بسیار تا نفس را از شهوات حیوانی بازدارد و محبّت دنیا را از دل بیرون کند و از ارتکاب معاصی و از مشاهدهٔ آنها و تفکّر در بارهٔ آنها و از همنشینی با اهل گناه و شنیدن حکایات آنان احتراز نماید.

فرق بین آرامش دل و ایمنی از مکر خدا

ضدّ خوف مذموم، اطمینان و آرامش دل است. و شکّی نیست که این اطمینان فضیلت و کمال است، زیرا آرامش دل نسبت به چیزهایی که عقل به عدم احتراز از آنها حکم می‌کند صفت کمال است و نقیض آن نقص و رذیلت است.

و امّا ضدّ خوف ستوده، ایمنی از مکر خداست، و آن از مُهلکات است و در آیات و اخبار از آن نکوهش شده است، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ اِلاَّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ.» (اعراف، ۹۹)

«جز گروه زیانکار از مکر خدا ایمن ننشینند.»

خوف و رجاء ملازم یکدیگرند

رجاء و امیدواری عبارت است از انبساط و نشاط در دل به سبب امر محبوبی و آن ملازم و همراه خوف است. زیرا خوف عبارت است از ناراحتی و اضطراب در انتظار رسیدن پیشامد مکروه و ناگوار. و آنچه پدید آمدنش مکروه است پدید نیامدنش محبوب است. پس همان گونه که انتظار حصولش رنج آور است انتظار عدم حصولش شادی بخش است. بنابر این خوفِ از بود چیزی با امیدواری به نبود آن چیز و خوفِ از عدم چیزی با رجاءِ به وجود آن همراه است. پس خوف و رجاء ملازم یکدیگرند، هر چند ممکن است یکی بر دیگری از جهت کثرت حصول اسباب آن غلبه کند. ولی اگر به جای احتمال حصول یا عدم حصول چیزی یقین به یکی از آن دو حاصل شود دیگر خوف و رجائی وجود ندارد، بلکه انتظار مکروه یا انتظار محبوب نامیده می شود.

باید دانست که همان طور که خوف از متعلّقات قوهٔ غضب است و نوع ستودهٔ آن (چون

مقتضای عقل و شرع و باعث بر عمل به سبب بیم است) از فضایل آن به شمار می رود همین طور رجاءْ متعلّق به آن و از فضایل آن است، زیرا به مقتضای عقل و شرع و باعث بر عمل از جهت رغبت است.

نکتهٔ دیگر این است که برای آنکه رجاء بر انتظار کسی صدق کند باید اکثر اسباب حصول محبوب فراهم باشد، مانند توقّع برداشت محصول از کسی که بذر خوبی در زمین سالمی کاشته و آبیاری کرده است. و امّا انتظار چیزی که هیچ یک از اسباب آن آماده نباشد آن را رجاء نگویند بلکه غرور و حماقت نامند، مانند کسی که تخم را در زمین شوره‌زار بی آبی کاشته باشد. و انتظار آنچه اسبابش مشکوک است تمنّی و آرزو نامند، مثل آنکه تخم را در زمین قابلی بیفشاند ولی آب ندهد.

تفصیل این مطلب: دنیا کشتزار آخرت است و دل آدمی به منزلهٔ زمین و ایمان مانند بذر است، و طاعات حکم آبی دارد که زمین را بدان آبیاری کنند، و پاک ساختن قلب از گناهان و اخلاق ناپسند به منزلهٔ اصلاح زمین از خار و خاشاک و سنگ و علفهای هرزه است، و روز قیامت هنگام درو و برداشت محصول است. با این بیان می توان امیدواریِ بندهٔ مؤمن را به مغفرت الهی به امید کشاورز برای برداشت محصول خوب و فراوان تشبیه کرد. و همان‌طور که کسی که تخم را به زمین پاک افکنده و آن را بموقع آبیاری کند و کشتزار را از سنگ و خار و علف هرزه پاک سازد و آنگاه به انتظار لطف و کرم خداوند بنشیند و امید داشته باشد که مثلاً از یک تخم صد تخم برگیرد انتظار او رجاءِ پسندیده و ستوده نامیده می شود، همین طور بنده‌ای که زمینِ دل را از خار و خسِ اخلاق زشت پاک سازد و بذر ایمان در آن افشانَد و با آب طاعات آبیاری کند و آنگاه به لطف و فضل خدا امیدوار باشد که هنگام مرگ سرانجام نیک و آمرزش نصیب او کند امیدواری او رجاء درست و پسندیده است.

و همچنانکه کسی که از کشت غفلت کند و همهٔ سال را به راحت‌طلبی به سر بَرد یا تخم در زمین شوره که آب به آن نمی نشیند بیفشاند و در اصلاح زمین از گیاهان تباه کنندهٔ کشت نکوشد و آنگاه بنشیند و منتظر روئیدن کشت و درو کردن آن باشد انتظارش را حُمق و غرور نامند، همچنین کسی که بذر ایمان در زمین دل خود نیفکند یا بیفکند ولی خانهٔ دلش آکنده از رذایل و اخلاق بد و در دریای شهوات و لذّات پست غوطه‌ور باشد و آن را به آب طاعتی سیراب نکند و با این همه انتظار مغفرت داشته باشد انتظار وی حُمق و غرور است.

و همان گونه که کسی که بذر را در زمین خوب و پاک ولی بی آب بیفشاند و بنشیند و به انتظار باران باشد و حال آنکه باران در آنجا معمولاً به اندازهٔ کافی نمی بارد، اگر چه ممتنع هم نباشد، انتظار او تمنّی و آرزو نامیده می‌شود. به همین گونه کسی که بذر ایمان در زمین دل بیفکند ولیکن با آب طاعات سیرابش نکند و به انتظار بنشیند که لطف و فضل الهی او را مورد مغفرت قرار دهد انتظارش تمنّی و آرزوست.

بدین سان امیدواری و رجاء در وقتی درست است که آدمی توقّع و انتظار محبوبی داشته باشد که اسبابی را که در اختیار اوست فراهم کرده باشد و دیگر چیزی نمانده باشد مگر آنچه در اختیار او نیست، و این همان فضل خدای تعالی است در برطرف کردن موانع برای رسیدن به مقصود.

در اینجا ما نخست به بعضی از آیات و اخباری که در بارهٔ امیدواری و رجاست و سپس به اخباری که رجاءِ بدون عمل را بی معنی می دانند اشاره می‌کنیم تا دانسته شود که اطلاق آیات و اخبار دستهٔ اول همان حکم دستهٔ دوم را دارد.

آیات و اخبار مربوط به رجاء بر چند قسم است:

(اول) آیات و اخباری که در آنها از یأس و ناامیدی نهی شده است مانند:

«يا عِبادِيَ الَّذِينَ اَسْرَفُوا عَلىٰ اَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ.» (زمر، ۵۳)

«ای بندگان من که بر خود ستم و اسراف کرده‌اید، از رحمت خدا ناامید مشوید.»

و علی (ع) به مردی که به سبب ترس از بسیاری گناه ناامید شده بود، فرمود: «ای مرد! یأس تو از رحمت خدا از گناهان تو بدتر است.»

(دوم) آنچه در ترغیب بر رجاء و اینکه امیدواری سبب نجات است وارد شده، مانند سخن امیرمؤمنان(ع) (یا رسول اکرم (ص)) به مردی که در حال جان دادن می‌گفت: من از گناهانم می ترسم و به رحمت پروردگارم امیدوارم: «در دل هیچ بنده‌ای در این وقت این ترس و امید جمع نمی شود مگر آنکه خدا به او آنچه را امید دارد می دهد و او را از آنچه می ترسد ایمن می‌کند.»

و از امام باقر(ع) روایت شده که فرمود: «در کتاب علی(ع) یافتیم که رسول خدا(ص) بالای منبر خود فرمود: قسم به خدایی که به غیر او خدایی نیست که به هیچ مؤمنی هیچگاه خیر دنیا و آخرت داده نشد مگر به سبب خوش گمانیش به خدا و امیدواریش به او و حُسن خُلقش و خودداری از غیبت مؤمنان، و قسم به خدایی که غیر از او خدایی نیست که خدا هیچ مؤمنی را بعد از توبه و استغفار عذاب نکند مگر به سبب بدگمانیش به خدا و کوتاهی

در امیدواری به او و بداخلاقی و غیبت مؤمنان، و قسم به خدایی که غیر از او خدایی نیست هیچ بنده‌ای به خدا گمان نیکو نمی بَرد مگر اینکه خدا مطابق ظنّ او با او رفتار می‌کند. زیرا خدا کریم است و همهٔ خیرات به دست اوست و شرم دارد از اینکه بندهٔ مؤمنش به او گمان نیک بَرد و او برخلاف گمان و امید بنده رفتار کند. پس گمان خود را به خدا نیکو کنید و به سوی او رغبت نمائید.»

(سوم) از چیزهایی که باعث امیدواری است این است که در آیات و احادیث تصریح شده که ملائکه و انبیا برای مؤمنین طلب مغفرت می‌کنند و از خدا آمرزش ایشان را می طلبند، مانند این آیه:

«وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ.» (شوریٰ، ۵)

«فرشتگان پروردگار خود را تسبیح و ستایش می‌کنند و برای کسانی که در زمینند آمرزش می طلبند.»

و پیامبر اکرم (ص) فرمود: «زندگی و مرگ من برای شما خیر است. امّا در حیاتم برای شما احکام و سنن شریعت را می آورم و قوانین و شرایع را بیان می‌کنم، و امّا بعد از مرگِ من اعمال شما به من عرضه می شود، آنچه را که دیدم نیک است خدا را سپاس می‌گویم و آنچه را که دیدم بد است برای شما از خدا طلب آمرزش می‌کنم.»

(چهارم) آنکه وارد شده است که به بندهٔ گناهکار مدّتی مهلت داده می شود تا استغفار کند، چنانکه امام باقر(ع) فرموده است: «بنده وقتی گناهی کند از بامداد تا شب مهلت دارد، اگر آمرزش خواست گناهش بر او نوشته نخواهد شد.»

و قول امام صادق (ع): «هر کس گناهی کند هفت ساعت از روز به او مهلت دهند پس اگر سه بار گفت: «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» آن گناه بر او نوشته نشود.»

(پنجم) آنچه در بارهٔ شفاعت پیغمبر (ص) وارد شده، مثل قول خدای تعالی:

«وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ.» (ضحیٰ، ۵)

«پرورگارت در آینده به تو بخششی خواهد کرد تا خشنود شوی.»

و این بخشش به شفاعت آن حضرت از امّت خود تفسیر شده است.

(ششم) بشارت و مژده هایی است که شیعیان در جهنّم مخلّد نخواهند بود و دوستی پیغمبر(ص) و عترت او (یعنی ائمّه علیهم السّلام) ایشان را از عذاب نجات خواهد داد.

(هفتم) آیاتی که دلالت دارد بر اینکه خداوند دوزخ را برای دشمنان کافر خود آماده

کرده، و دوستان خود را فقط به آن می ترساند:

«لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ، ذٰلِكَ يُخَوِّفُ اللّٰهُ بِهِ عِبادَهُ.» (زمر، ۱۶)

«بالای سرشان سایبانهایی از آتش است و از زیرشان نیز سایبانها[یی از آتش] است، این است که خدا بندگان خویش را بدان می ترساند.»

ونیز: «وَاتَّقُوا النّارَ الَّتی اُعِدَّتْ لِلْكافِرینَ.» (آل عمران، ۱۳۱)

«و از آن آتش که برای کافران آماده شده بترسید.»

و نیز: «لا يَصْلاها اِلَّا الْأَشْقَى الَّذى كَذَّبَ وَتَوَلّٰى.» (لیل، ۱۵—۱۶)

«جز شقی ترین مردم، همان که تکذیب کرد و [از حق] روی گردانید وارد آن (آتش) نشود.»

(هشتم) آنچه در بارهٔ وسعت عفو و مغفرت خداوند و گسترش رأفت و رحمت او رسیده است، چنانکه می فرماید:

«وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ.» (رعد، ۶)

«وپروردگارت مردمان را بر ستم کردنشان (گناهانی که کرده اند) صاحب مغفرت است.»

و در تفسیر این قول خدای تعالی:

«يَوْمَ لا يُخْزِى اللّٰهُ النَّبِىَّ وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ.» (تحریم، ۸)

«در آن روز خدا پیامبر و کسانی را که با وی ایمان آورده اند، خوار نکند.»

روایت شده است که: «خداوند به پیغمبر خود وحی فرستاد که من محاسبهٔ امّت تو را به تو وامی‌گذارم. پیغمبر عرض کرد: پروردگارا تو برای آنان از من بهتری. خدا فرمود: پس تو را در میان ایشان [در بارهٔ شفاعت] خوار نخواهم کرد.»

و رسول اکرم(ص) فرمود: «به خدایی که جان من در دست اوست که خدا به بندهٔ مومن خود مهربانتر است از مادر مهربان به فرزند خود.»

و امّا (دوّم) آیات و اخباری که دلالت دارد بر اینکه امیدواری به مغفرت و عفو و رحمت باید بعد از عمل (طاعت و عبادت) باشد، بی شمار است، مانند این قول خدای تعالی:

«اِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَالَّذينَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا فى سَبيلِ اللّٰهِ اُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللّٰهِ.» (بقره، ۲۱۸)

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد کرده اند به رحمت خدا امیدوارند.»

و نیز: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنا.» (اعراف، ۱۶۹)

«از پسِ آنها (امّتهای پیشین) جانشینانی آمدند که کتاب [آسمانی: توراة] را به میراث بردند، متاع این دنیا را گیرند و گویند: ما را خواهند بخشید.»

و گفتار پیغمبر اکرم (ص): «الْكَيِّسُ مَنْ دانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِما بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْأَحْمَقُ مَنِ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَواها وَتَمَنّىٰ عَلَى اللّٰهِ الْجَنَّةَ.» «زیرک و هوشیار آن است که بر نفس خویش مسلّط باشد و برای بعد از مرگ عمل کند، و احمق آن است که از هویٰ و هوس پیروی نماید و از خدا آرزوی بهشت دارد.»

و روایتی است از امام صادق (ع) که شخصی به ایشان عرض کرد: مردمی گناه می‌کنند و می‌گویند ما امیدواریم (به رحمت خدا) و پیوسته چنین اند تا مرگشان فرا می رسد، فرمود: «اینها مردمی هستند که به آرزوها دلخوشند، دروغ می‌گویند که امیدوارند، هر که به چیزی امیدوار است آن را طلب می‌کند، و هر که از چیزی بترسد از آن می‌گریزد.» و مردی می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: گروهی از دوستان شما مرتکب گناهان می شوند و می‌گویند ما امیدواریم، فرمود: «كَذَبُوا، لَيْسُوا لَنا بِمُوالٍ، أُولٰئِكَ قَوْمٌ تَرَجَّحَتْ بِهِمُ الْأَمانِيُّ، مَنْ رَجا شَيْئاً عَمِلَ لَهُ، وَمَنْ خافَ شَيْئاً هَرَبَ مِنْهُ.» «دروغ می‌گویند، دوستان ما نیستند، آنها مردمی هستند که به آرزوها می‌گذرانند، هر که به چیزی امیدوار است برای رسیدن به آن کار می‌کند، و هر که از چیزی بترسد از آن می‌گریزد.»

و نیز از آن امام روایت شده است که فرمود: «لا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِناً حَتّىٰ يَكُونَ خائِفاً راجِياً، وَلا يَكُونُ خائِفاً راجِياً حَتّىٰ يَكُونَ عامِلاً لِما يَخافُ وَيَرْجُو.» «مؤمن، مؤمن نباشد تا اینکه ترسان و امیدوار باشد و ترسان و امیدوار نباشد تا برای آنچه می ترسد و امیدوار است عمل کند.»

مواقع خوف و رجاء و ترجیح یکی بر دیگری

خوف و رجاء دو صفت ستوده و پسندیده‌اند، زیرا که انگیزهٔ آدمی بر عملند. بنابر این فضیلت هر یک از آنها برحسب فایدهٔ عملی است و نسبت به اشخاص مختلف می شود: کسی که بیم او را بیشتر به کار وا می‌دارد تا امید، پس بیم برای او شایسته‌تر و بهتر است از امید. و آن که برعکسِ این است حکمش نیز برعکس است. و کسی که یأس و ناامیدی بر او غلبه دارد رجاء و امیدواری برای او بهتر است، و کسی که در گناهان فرو رفته بیشتر در خور

خوف و بیم است. و کسی که گناهان را ترک کرده شایسته و اصلح این است که ترس و امید او مساوی و بر حدّ اعتدال باشند. زیرا هر کدام که آدمی را بهتر به مقصود برساند برتری آن نسبت به حصول مقصود است نه نسبت به خود آن. از این رو اگر بیم و امید در برانگیختن عمل یکسان باشد اصلح اعتدال و تساوی آنهاست.

امام باقر(ع) فرمود: «هیچ بندهٔ مؤمنی نیست مگر آنکه در دلش دو نور هست: نور خوف و نور رجاء که اگر این وزن شود از آن بیش نباشد، و خداوند این دو را در وصف کسانی که آنها را ستوده جمع کرده و فرموده: «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» (پروردگار خود را با بیم و امید می خوانند)، و فرموده: «يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً» (ما را با رغبت و بیم می خوانند).»

پس معلوم می شود که: رجاء در دو مورد اصلح و افضل است: یکی در حقّ کسی که نسبت به مستحبّات سست و بی رغبت است و به واجبات اکتفا می‌کند. رجاء در مورد چنین کسی انگیزه‌ای است برای نشاط در طاعات. دیگری در حقّ گناهکاری که در معاصی غوطه‌ور شده که هرگاه پشیمانی و توبه به خاطر او بگذرد شیطان او را از رحمت خدا ناامید می‌کند و به او می‌گوید: توبهٔ چون توئی کجا پذیرفته می شود؟ در این حال بر او واجب است که ریشهٔ ناامیدی را با امیدواری برکَند، و قول خدای تعالی را به یاد آورد:

«لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ ٱللّٰهِ» (زمر، ٥٤) «از رحمت خدا ناامید مشوید.»

و نیز: «وَ اِنّی لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ.» (طه، ۸۲) «من آمرزگار آن کسانم که توبه آرند.» و توبه کند و با توبه منتظر مغفرت الهی باشد، زیرا اگر با ادامهٔ گناه توقّع آمرزش داشته باشد مغرور و فریفته است. پس رجاءِ اول سستی را که مانع نشاط و دلگرمی و عزم است ریشه کن می‌کند و رجاءِ دوم ناامیدی را که مانع توبه است از میان می بَرد.

عمل و طاعت به امید برتر است از عمل و طاعت از ترس

عمل حاصل از امید برتر است از عمل حاصل از بیم. زیرا نزدیکترین بندگان به خدا کسی است که او را بیشتر دوست داشته باشد، و دوستی امید را در دل افزون می‌کند.

به علاوه، صفت رجاء برای بنده از نظر سرچشمه و خاستگاه از صفت خوف برتر است، زیرا آبخور رجاء از دریای رحمت است و آبخور خوف از دریای غضب است. و کسی که ملاحظهٔ صفات مقتضی لطف و رحمت را بنماید محبّت در او بیشتر می شود، و مقامی برتر از محبّت الهی نیست. امّا خوف به سبب توجّه به صفاتی است که مقتضی غضب است، و از آن محبّتی چندان که با رجاء آمیخته باشد حاصل نمی شود. بلی، هرگاه معاصی و غرور بر

مردم غالب گردد، شایسته است که خوف بر آنان غلبه داشته باشد، به شرط آنکه آنان را به ناامیدی و قطع عمل نکشاند، بلکه ایشان را به عمل وادارد وشهوات را بر آنها تلخ و ناگوار سازد، و دلهاشان را از علاقه به خانهٔ غرور بگسلاند. پس با وجود غلبهٔ معاصی بر طاعات شکّی نیست که خوف شایسته‌تر است. و این حال البتّه پیش از آنست که مُشرف بر مرگ شده باشند. و امّا در وقت مردن اصلح به حال آنها این است که رجاء و خوش گمانی غالب باشد، زیرا خوف تازیانهٔ عمل است و در آن هنگام وقت عمل سرآمده است و تاب تحمّل موجبات خوف را ندارد. و امّا نسیمِ امید قلب وی را نیرو می بخشد و دوستی خدا را که به او امیدوار است در دلش افزون می‌کند.

و باید هر کسی با دوستی خدا از دنیا بیرون برود تا دوستدار لقای او باشد، و کسی که شوق لقاءِ خدا داشته باشد خداوند نیز دوستدار لقاءِ او خواهد بود، و کسی که خدا و لقاءِ او را دوست داشته باشد و بداند که خداوند نیز لقاءِ او را دوست دارد، مشتاق خدای تعالی است و شادمان از دنیا می رود.

و امّا **معالجهٔ** مردم با خوف یا رجاء برحسب اختلاف بیماری آنهاست. کسی نیازمند تحصیل داروی رجاء است که یأس بر او چیره گشته و عبادت را رها کرده باشد، یا خوف چنان بر او غالب شده که به حدّ اسراف رسیده و به خود و خانواده‌اش زیان وارد کرده است. و امّا کسانی که در طغیان گناهان غوطه‌ور شده و به مفاسد دچار گشته‌اند رجاء برای آنان در حکم زهرکشنده است، زیرا جز افزایش طغیان و فساد و گناهشان ثمری نخواهد داشت. پس واعظ مردم باید بیماریهای آنها را بشناسد و در علل آن بیماریها نظر کند، و هر علّتی را به ضدّ آن علاج کند نه به چیزی که آن را می افزاید.

فصل ۳

(۲) کوچکی و ضعف نفس

ضعف نفس و خودکم‌بینی صفتی است که موجب عجز و ناتوانی از تحمّل حوادث می‌شود، و این صفت از نتایج جُبن و از صفات خبیثه به شمار می‌رود، و ملازم است با ذلّت و خواری و کناره جستن از کارهای بزرگ و عالی، و مسامحه در امر به معروف و نهی از منکر، و اضطراب و تزلزل به اندک چیزی از بلاها و امور ترس‌آور. و در اخبار وارد شده است که مؤمن از ذلّت نفس بری است. امام صادق(ع) فرمود:

«اِنَّ اللّهَ عَزَّوَجَلَّ فَوَّضَ اِلَی الْمُؤْمِنِ اُمُورَهُ کُلَّها وَلَمْ یُفَوِّضْ اِلَیْهِ اَنْ یَکُونَ ذَلیلاً، أما تَسْمَعُ اللّهَ تَعالیٰ یَقُولُ: وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنینَ.» (منافقون، ۸)

«خدای عزّوجلّ بندهٔ مؤمن را در هر کاری اختیار داد ولی به او اختیار نداد که خویشتن را ذلیل و بیقدر کند، آیا نشنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: «عزّت برای خدا و پیغمبر او و مؤمنان است.»

و اخبار دیگری نیز به این مضمون رسیده است، و علاج آن همان است که در معالجهٔ جُبن گفته شد.

بزرگی و صلابت نفس

ضدّ کوچکی و ضعف نفس، بزرگی نفس و محکمی دل است و نشانهٔ بزرگی و صلابت نفس این است که آنچه بر او وارد می‌شود تحمّل کند. و اخبار دلالت دارد که مؤمن دارای صلابت و عزّت و مهابت است و همهٔ اینها فرع بزرگی نفس است. امام باقر(ع) فرمود:

«اَلْمُؤْمِنُ اَصْلَبُ مِنَ الْجَبَلِ.» «مؤمن از کوه استوارتر است.»

و نیز فرمود: **«اِنَّ اللّهَ تَعالیٰ اَعْطَی الْمُؤْمِنَ ثَلاثَ خِصالٍ: اَلْعِزَّ فِی الدُّنْیا وَالْاٰخِرَةِ، وَ الْفَلَجَ فِی الدُّنْیا وَالْاٰخِرَةِ، وَالْمَهابَةَ فی صُدُورِ الظّالِمینَ.»** «خدا به مؤمن سه خصلت

کرامت فرمود: عزّت در دنیا و آخرت، و رستگاری دنیا و آخرت، و مهابت در دل ستمگران.»

و طریق تحصیل این صفت ــ بعد از یاد آوردن شرافت آن ــ این است که در مواظبت بر آثار و لوازم آن و اجتناب از امور منافی آن بکوشد تا بتدریج آن را به دست آورد.

ثبات و پایداری اخصّ از بزرگی نفس است

ثبات و پایداری اخصّ از بزرگی نفس است، و آن ملکهٔ اقدام و تحمّل در کارهای هول انگیز و مقاومت در برابر سختیها و رنجهاست، به طوری که انکسار و شکستگی در آدمی راه نیابد، هر چند مشکلات سخت و زیاد باشد. و ضدّ آن اضطراب بهنگام سختیها و شداید است. و از نمونه های ثبات، ثبات در ایمان است، و آن اطمینان و آرامش نفس در عقاید است به نحوی که با شبهات متزلزل نشود، خدای تعالی می فرماید:

«يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ.» (ابراهیم، ۲۷)

«خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند به گفتار استوار ثابت قدم می دارد، هم در زندگانی دنیا و هم در آخرت.»

و این اطمینان و آرامش از شرایط کسب کمال و اعمال فاضله است، زیرا تا نفس بر معتقدات خود در بارهٔ مبدأ و معاد بر جای و مستقر نباشد عزمی که او را به تحصیل نتایج آنها می رساند حاصل نخواهد شد، و کسی که چنین پایداری و ثباتی ندارد بر هیچ یک از اعمال فاضله ثابت‌قدم نخواهد ماند. و عدم این ثبات و استقامت به سبب عدم بصیرت و یا ضعف نفس است. پس وجود آن با معرفت (از فضایل قوهٔ عاقله) وقوّت نفس (از فضایل قوهٔ غضبیّه) حاصل خواهد شد.

دنائت همّت

دون همّتی از قصور همّت است در طلب کارهای بزرگ و عالی و قناعت نمودن به امور پست و ناچیز، و این صفت نتیجهٔ ضعف نفس و کم دلی است. و ضدّ آن، علوّ همّت و طبع است، و آن عبارت است از سعی و کوشش در تحصیل سعادت و کمال و طلب کردن کارهای بزرگ و عالی، بدون در نظر گرفتن سود و زیان دنیا، به طوری که به سبب دست یافتن به منافع دنیوی شادمان نشود و از فقدان آن اندوهگین نگردد.

این صفت از نتایج بزرگی و شجاعت نفس است و از بزرگترین فضایل نفسانی است، زیرا هر که به مراتب بلند و ارجمند رسید به واسطهٔ این صفت است، که صاحب آن به مرتبهٔ پست راضی نمی شود و برای تحصیل مراتب عالی دامن همّت به کمر می بندد. و در جوهر انسان و طبیعت او این هست که در طلب هر چه بکوشد بدان دست یابد:

«وَالَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا.» (عنکبوت، ٦٩)

«کسانی که در راه ما کوشش کرده اند راههای خویش را به ایشان می نمائیم.»

و از نتایج علوّ همّت شهامت است، و آن عبارت است از حریص بودن آدمی بر دست یافتن به کارهای بزرگ و به انجام رسانیدن آنها به امید نام و یاد نیک که با گذشت روزگار باقی بماند.

فصل ٤

(۳) بی غیرتی و بی حمیّتی

و آن عبارت است از کوتاهی و اهمال در محافظت آنچه نگاهبانی آن لازم است، از دین و عِرض (آبرو و ناموس) و اولاد و اموال. و آن از نتایج کوچکی و ضعف نفس است و از مُهلکات بزرگ به شمار می رود.

رسول خدا (ص) فرمود: «**إذا لَمْ يَغَرِ الرَّجُلُ فَهُوَ مَنْكُوسُ الْقَلْبِ.**» «دل مرد بی غیرت سرنگون است.» (یعنی برخلاف خوی انسانی است.)

غیرت و حمیّت

و ضدّ آن غیرت و حمیّت است، و آن عبارت است از سعی در محافظت آنچه نگاهبانی آن لازم است، و آن نتیجهٔ شجاعت و بزرگی و قوّت نفس و از ملکات شریف است و مردانگی به آن تحقّق می یابد و فاقد آن از مردان به شمار نمی رود. امام صادق (ع) فرمود: «**إنَّ ٱللّٰهَ تَعالىٰ غَيُورٌ وَيُحِبُّ الْغيرَةَ، وَلِغيرَتِهِ حَرَّمَ الْفَواحِشَ ظاهِرَها وَباطِنَها.**» «خدای تعالی غیرتمند است و غیرت را دوست دارد و از جهت غیرتش کارهای زشت را چه آشکار و چه نهان حرام کرده است.»

غیرت در دین و همسر و اولاد

مقتضای غیرت و حمیّت در «دین» این است که در حفظ آن از بدعتهای بدعت گذاران و ادّعای باطل کنندگان بکوشد، و اهانت و سبک شمردن دین و شبهات منکران را دفع و ردّ نماید، و در ترویج و نشر احکام دین جدّ و جهد کافی به کار برد، و در تبیین حلال و حرام آن سعی بلیغ مبذول دارد، و در امر به معروف و نهی از منکر مسامحه نکند.

° ° °

و مقتضای غیرت در «حَرم و ناموس» این است که از مقدّمات و موجبات انحراف اهل و ناموس خود غافل نشود، و اهل خود را از مردان بیگانه محافظت کند، و آنان را از رفتن به بازارها [بدون ضرورت] منع نماید. و اینکه از رسول خدا(ص) روایت شده که فرموده است: «زنان را از مساجد خدا منع مکنید» ظاهراً این مخصوص زنان آن عصر بوده که آن حضرت می دانست که فسادی بر حضور آنان در مساجد مترتّب نمی شود.

بالجمله: مقتضای غیرت این است که زنان را از همهٔ آنچه به فتنه و فساد کشانده می شوند محافظت کند، خواه چیزهایی باشد که فی نفسه حرام است مثل نگاه کردن به مردان اجنبی و نامحرم و شنیدن سخنانشان بدون ضرورت شرعی وارتکاب لهوولعب (مثلاً ساز و آواز و غناء) یا فی نفسه حرام نباشد مثل بیرون رفتن بدون ضرورت شرعی. و همچنین باید آنان را از شنیدن حکایات شهوت انگیز و سخنان عشرت آمیز منع کرد، زیرا هنگامی که عقل و ایمان قوی نباشد چه بسا آن گونه شنیدنیها موجب سر برآوردن شهوت و هیجان آن در آنها بشود و به فسادی بزرگ بکشاند. و مرد غیرتمند را سزاوار آن است که خود را در نظر زن باصلابت و مهابت بدارد تا از او بیم داشته باشد و پیروی از هویٰ و هوس خود نکند. و باید همواره او را به کاری از کارها، مانند تدبیر منزل و اصلاح امر زندگی یا به کسبی از کسبها مشغول سازد و هیچگاه بیکار و فارغ نماند، زیرا بهنگام بیکاری است که شیطان او را به فکرهای باطل می اندازد و میل به خودآرایی و خودنمایی و بیرون رفتن و تفرّج و دیدن مردان اجنبی و لهوولعب و بازی و خنده با زنان را در او برمی انگیزد و سرانجام کارش به فساد و تباهی می‌کشد.

لکن با اینکه صفت غیرت خوب است نباید به حدّ افراط برسد و مرد را نسبت به اهل خود بدگمان سازد، به طوری که بر او سخت و تنگ بگیرد و در صدد تجسّس در مسائل نهانی برآید. رسول خدا(ص) «از پی گیری مسائل پنهانی زنان و سختگیری و اذیّت رسانیدن به آنان» نهی کرده است. و نیز فرموده است: «بعضی از انواع غیرت است که خدا و رسولش آن را دشمن دارند و آن این است که مرد بی جهت و نابجا بر اهل خود غیرت نماید.» زیرا مبالغه در تفحّص و تفتیش، از بدگمانی که از آن نهی شده است خالی نخواهد بود و بعضی از گمانها گناه است.

* * *

و امّا مقتضای غیرت نسبت به «فرزندان» این است که از آغاز مراقب احوال هر یک از آنان باشد، و برای پرستاری و پرورش و شیر دادن او توسّط زنی شایسته که غذای وی حلال

باشد دقّت نماید. زیرا کودکی که اعضاءِ او از شیری که از غذای حرام به هم رسیده رشد کند طبع او که از آلودگی سرشته شده به پلیدیها و ناپاکیها تمایل دارد.

و چون به سرحدّ تمیز رسد باید او را آداب نیکان بیاموزد. و چون اوّل صفتی که بر کودک غلبه دارد تمایل به غذاست، باید آداب خوردن را به وی آموخت به این نحو که در آغاز خوردن «بسم الله» بگوید و از جلوی خود بخورد، و پیش از دیگران دست به طعام نبرد، و به طعام و به کسانی که غذا می خورند خیره ننگرد، و با شتاب غذا نخورد، و لقمه را نیک بجود، و دست و جامه را به آنچه می خورد آلوده نسازد، و پُرخوری را زشت و بد شمارد به طوری که شکم پرست را نکوهش کند و او را همچون چهارپایان بداند، و ایثار در طعام و کم اعتنائی به آن در نظرش محبوب باشد، و به هر غذائی که فراهم شود و به دست آید قناعت نماید.

سپس به تأدیب کودک در امر لباس مبادرت نماید، به طوری که از روش نیکان و پارسایان بیرون نرود و لباس ساده را محبوب او سازد، و او را از معاشرت و همنشینی با طفلانی که به ناز و نعمت و خوشگذرانی و زینت پرورش یافته و خو کرده اند برحذر دارد.

آنگاه به تربیت اخلاق و افعال کودک بپردازد و در این راه بکوشد، زیرا کودک اگر در آغاز زندگی و عنفوان رشد مهمل رها شود و تحت تربیت صحیح قرار نگیرد، غالباً با اخلاق پست و کردارهای بد بار می آید، و در نتیجه دروغگو، حسود، لجوج، ستیزنده و گمراه، دزد، خائن، بی شرم و فضول، و احیاناً منحرف و مایل به فسق و فجور می شود. کودک را باید از کودکان بی تربیت و بداخلاق دور نگه داشت که اصل ادب و تربیت همین است. و باید او را به معلّمی دیندار و صالح سپرد که قرآن و سخنان نیکان و داستان راستان به وی بیاموزد تا محبّت شایستگان در دلش جای گیرد، و او را از شنیدن آنچه در آنها از فسق و فجور و اهل آن یاد شده باز داشت که اینها تخم فساد را در زمین دلش می افشاند. و باید در مقابل سختگیری معلّم و استاد به صبر و سکوت عادت کند و به این و آن متوسّل نشود. و سزاوار است که چون از درس و کلاس فارغ شد به او اجازهٔ بازی و تفرّج داده شود تا دلش نمیرد و پژمرده نگردد.

و چون رشد و تمیز او بیشتر شد باید اخلاق نیک و کردار پسندیده به او آموخت و او را از صفات زشت و کارهای ناپسند بازداشت تا از حسد و دشمنی و ترسویی و بخل و کبر و خودبینی برحذر باشد و از دزدی و حرامخواری و دروغ و غیبت و خیانت و دشنام و بدزبانی و بیهوده گویی و مانند اینها پرهیز کند، و به بردباری و سپاسگزاری و توکّل و خشنودی و

شجاعت و سخاوت و راستگویی و خیرخواهی و دیگر خوبیهای اخلاق راغب شود. و در نزد او باید نیکان را ستود و بدان و اشرار را نکوهش کرد تا نیکی نزد او محبوب و شرّ مبغوض گردد.

و چون کودک به سنّ تمیز رسید، باید او را به طهارت و نماز واداشت، و اصول عقاید و حدود و آداب شرع را به او یاد داد. و چون خُلق نیک یا کار پسندیده‌ای از او سر زند او را آفرین گفت و پاداش داد و در برابر مردم تحسین کرد. و اگر کار زشتی از او سر زند بار اوّل بهتر است نادیده انگاشت و به روی او نیاورد و وانمود کرد که کسی جرأت نمی‌کند چنین کاری بکند بخصوص اگر خود طفل در پنهان داشتن آن کوشش دارد. و اگر دوباره آن کار از او سر زد، باید در خفا او را سرزنش کرد و زشتی آن کار را بزرگ نمود و به او گفت: مواظب باش که کسی بر این کار مطلّع نشود که در نزد مردم رسوا می شوی.

امّا پدر باید هیبت خود را در گفتار و در حرکات نگه دارد و مادر باید از هیبت پدر در تربیت کودک استفاده کند. پس باید اطاعت از پدر و مادر و معلّم و مربّی را بیاموزد و ایشان را بزرگ دارد. و باید او را از فخرفروشی بر همسالان به چیزی که خود یا پدرش مالک آن است منع کنند. و او را از اینکه از اطفال یا مردان چیزی بگیرد برحذر دارند و به او بفهمانند که بزرگی در عطا و بخشش است و در گرفتن خواری و ذلّت است. و محبّت زر و سیم و مال دنیا را در نظر او زشت نمایند.

و او را عادت دهند که در حضور دیگران آب دهان نیفکند و انگشت به بینی نکند و آب بینی نیندازد، و به دیگران پشت نکند و پا بر روی پا نیفکند و دست بر زیر زنخدان ننهد، و طریقهٔ نشستن و برخاستن و راه رفتن را یاد گیرد. و او را از ناز پروردگی در لباس و طعام باز دارند. و باید او را از پرگویی و دروغ و قسم خوردن اگر چه راست باشد و از لهو و لعب و استهزاء و زیاد مزاح کردن و ابتدا به سخن کردن منع کرد، و باید عادت کند که جز به اندازه‌ای که می پرسند سخن نگوید، و مادام که بزرگتر سخن می‌گوید گوش فرا دهد، و از پیش پای بزرگتر از خود برخیزد و به او جای دهد.

پس اگر کودک در خُردی به این آداب مؤدّب و تربیت شود این اخلاق و ملکات بعد از بلوغ در او راسخ و ریشه دار خواهد شد و انسانی نیک و شایسته خواهد گشت. و اگر برخلاف این نشو و نما کند، خبیث النفس می‌گردد و وبال پدر و مادر و باعث رسوایی و ننگ می شود. پس بر هر پدر و مادری لازم است که در تأدیب و تربیت فرزند مسامحه نکنند، که این امانت خداست نزد ایشان، و دل کودک جوهری است پاک و صاف و خالی

از هر نقش و صورت و پذیرای هر نیک و بد، و این والدین هستند که او را به یکی از این دو راه می برند، که اگر او را به راه خیر برند به همان روش نشو و نما می‌کند و در دنیا و آخرت سعادتمند می شود، و والدین و معلّم و مربّی او در ثواب او شریک خواهند بود، و اگر او را به راه شرّ برند و تربیت او را مهمل گذارند شقیّ و هلاک خواهد شد، و وزر و زیانش بر گردن پدر و ولیّ او خواهد بود.

و دختر را نیز باید مانند پسر تربیت کرد مگر در چیزهایی که میان دختر و پسر تفاوت هست. پس باید او را پرده‌نشینی و حجاب و وقار و عفّت و حیا و دیگر خصال شایستهٔ زنان آموخت.

آنگاه باید بررسی کرد که کودک استعداد کدام علم و صنعت را دارد، و او را به آموختن آن گماشت و نگذاشت مشغول کاری شود که استعداد آن را ندارد تا عمر او ضایع نگردد و فایده‌ای به دست نیاید. زیرا هر کسی مستعدّ همهٔ علوم و صناعات نیست، و اختلاف و تفاوت مردم در این استعداد، حکمت الهی است برای حفظ و قوام زندگی نوع انسان و انتظام امور عالم.

* * *

امّا غیرت در مال را گمان مبر که پسندیده نیست به این تصوّر که مال فناپذیر است و بزرگان و نیکان به آن اعتنا ندارند. زیرا مادام که انسان در دنیاست به مال محتاج است و تحصیل آخرت نیز به آن بستگی دارد، از آنرو که کسب علم و عمل بسته است به بقاءِ بدن و بدن بسته است به غذا. پس عاقل باید در حفظ مال بعد از آنکه از راه حلال و صحیح و کسب پسندیده به دست آورد بکوشد. و مقتضای حفظ مال و سعی در نگهداری آن این است که در جایی که فایدهٔ دنیوی یا اخروی ندارد مصرف نکند، مانند انفاق ریائی و مهمانی برای خودنمائی و فخرفروشی، یا بخشش آن به غیر مستحقّ بدون انگیزهٔ دینی یا دنیوی یا عُرفی، یا بی مبالاتی در حفظ آن تا اینکه دزدان و اهل خیانت مالش را بربایند، یا اسراف در بذل و خرج آن، یا مصارفی که عقلاً و شرعاً رجحانی ندارد. بلکه مقتضای غیرت در مال این است که اموال خود را در زمان حیات در راههایی به مصرف رساند که فایدهٔ آن به خودش عاید شود، و چیزی به ارث نگذارد مگر برای فرزندان نیک و صالح خود، که بقاءِ آنها به منزلهٔ بقاءِ خود اوست و بر وجود آنان ــ که حال و زندگی نیک دارند ــ یاد و نام نیک و ثواب بعد از مرگ برای او مترتّب باشد.

فصل ۵

(۴) عجله و شتابکاری

عجله حالتی است در دل که به مجرّد خطور امری در ذهن بی درنگ و بدون تأمّلی پیرامون آن به آن اقدام کند. و این حالت از لوازم ضعف و کوچکی نفس و از درهای بزرگ شیطان به دل آدمی است که بسیاری از مردم را از این راه به هلاکت افکنده است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «**اَلْعَجَلَةُ مِنَ الشَّیْطانِ، وَ التَّأَنّی مِنَ اللّٰهِ.**» «شتابکاری از شیطان است و تأنّی در کارها از خداوند است.» و خدای تعالی به پیامبرش می فرماید:

«**وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُقْضیٰ اِلَیْکَ وَحْیُهُ.**» (طٰه، ۱۱۴)

«قرآن را پیش از آنکه وحی آن به تو رسد به شتاب مخواه.»

و اخبار در نکوهش عجله از حدّ شمار افزون است. و سرّ اینکه از این صفت مذمّت شده این است که: کارها باید از روی بصیرت و معرفت باشد، و اینها بسته است به تأمّل و تأنّی، و شتابکاری مانع تأمّل است. و کسی که در کاری عجله می‌کند شیطان مکر و شرّ خود را به طوری که آدم شتابزده نفهمد بر او می افکند. و تجربه گواه است که هر کاری که بی تأمّل و با شتابزدگی از آدم سرزده موجب پشیمانی و زیان و خسران بوده، و هر چه از روی تأمّل و تأنّی و درنگ انجام گرفته پشیمانی به دنبال نیاورده، بلکه مورد رضایت واقع شده. و در نکوهش این صفت همین بس است که هر عجول سبکی در چشم مردمان خوار و در دلها بی وقع و بی اعتبار است.

بیچاره فرزند آدم از آنجا که عجول و شتابکار خلق شده به نقد و زودرس (دنیا) راغب است و شیطان او را به وسیلهٔ آنچه زودیاب و عاجل است فریب داد و دلش را از جهان آینده و دیریاب (آجل) برگرداند، و دنیای حاضر را در چشمش آراست و با وعدهٔ غرور و آرزوی بیجا نسبت به آخرت او را فریفت. و انسان بیچاره به وعدهٔ غرورآمیز او به طلب زیورهای فناپذیر دنیا مشغول شد، و سروری و مُلک ابدی آخرت را رها کرد و از کمال حقیقی باز ماند.

از این رو خدای سبحان کسانی را که دنیای نقد فانی را بر آخرت جاوید برگزیده اند سرزنش و نکوهش کرده می فرماید:

«اِنَّ هٰؤُلاٰءِ یُحِبُّونَ الْعاٰجِلَةَ وَیَذَرُونَ وَراءَ هُمْ یَوْماً ثَقیلاً.» (دهر، ۲۷)

«اینان زودرس (دنیا) را دوست دارند و از پس خود روز سخت و گران را وامی‌گذارند.»

و نیز می فرماید: «کَلاّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعاٰجِلَةَ، وَتَذَرُونَ الْاٰخِرَةَ.» (قیامت، ۲۰—۲۱)

«اصلاً شما [این جهانِ] شتافته را دوست دارید، و آخرت را فرو می‌گذارید.»

پس معلوم شد که منشأ خسران در دنیا و آخرت عجله و شتابکاری است.

و **راه علاج** آن این است که: آدمی فساد و سوءِعاقبت آن را به یاد آورد و سبکی و خواری و ندامت و خسران آن را متذکّر شود. آنگاه شرافت ضدّ آن یعنی وقار را که خوی پیامبران و نیکان است به خاطر آورد، و با خود قرار دهد که کاری را جز با تأمّل و مهلت نکند و آرامش و سکون درونی و بیرونی را در همهٔ احوال و حرکات و سکنات از دست ندهد. و چون مدّتی بدین شیوه عمل کرد ــ ولو به تکلّف ــ این حالت عادت وی خواهد شد و صفت عجله از او زایل خواهد گشت و وقار و آرامش پدید خواهد آمد.

درنگ و تأنّی و وقار و آرامش

ضدّ عجله «وقار و تأنّی» است، و آن حالتی است در دل که باعث احتیاط و تأمّل در امور و درنگ و تأنّی در گفتار و کردار است.

«توقف» (درنگ) به تأنّی نزدیک است و فرق بین آنها این است که توقّف سکون قبل از شروع به کار است و تأنّی سکون و آرامش بعد از اقدام به عمل است به طوری که حقّ هر جزءِ کار ادا شود.

و «وقار» شامل توقّف و تأنّی هر دو است، و آن نتیجهٔ آرامش و سکون نفس در گفتار و کردار و حرکات پیش از اقدام و بعد از اقدام به آنهاست. و آن نتیجهٔ قوّت و بزرگی نفس است. و در میان فضایل نفسانی کم صفتی است که به شرافت آن باشد، و در اخبار آمده است که «مؤمن متّصف به صفت وقار است.» و طمأنینه در افعال و حرکات پیش از آنکه ملکه شود وقار نامیده می شود و چون ملکه شد سکینه خوانده می شود، زیرا سکینه آرامش باطن است و وقار آرامش ظاهر.

فصل ۶

(۵) بدگمانی به خالق و مخلوق

سوءظنّ و بددلی از نتایج جُبن و ضعف نفس است، زیرا هر جبان ضعیف النّفسی هر فکر فاسدی را که به خاطرش بگذرد و به واهمه‌اش درآید می پذیرد و پی آن می رود، و بدگمانی گاهی موجب بیم و اندوه می شود، و از مُهلکات بزرگ است. خدای سبحان می فرماید:

«**یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثیراً مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ.**» (حجرات، ۱۲)

«ای کسانی که ایمان دارید، از بسیاری گمانها بپرهیزید که بعضی گمانها گناه است.»

و می فرماید: «**وَذٰلِکُمْ ظَنُّکُمُ الَّذی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّکُمْ أَرْداکُمْ.**» (فصّلت، ۲۳)

«این گمان شما که به خدای خود بردید شما را هلاک کرد.»

و می فرماید: «**وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَکُنْتُمْ قَوْماً بُوراً.**» (فتح، ۱۲)

«و گمان بد بردید و گروهی هلاک زده شدید.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «کار برادر [دینی] خود را به بهترین وجه توجیه کن تا بقدری که ظنّ غالب [از بدی او] برای تو پیدا شود، و از سخنی که از [دهان] برادرت بیرون آید تا وقتی که می توانی محمل خوبی برای آن بیابی گمان بد مبر.»

و کسی که با گمان بد نسبت به دیگری حکم می‌کند شیطان او را وا می‌دارد که از او غیبت کند یا در احترام او بی اعتنائی و سستی نماید و در ادای حقوق او کوتاهی کند، یا به دیدهٔ حقارت به او بنگرد، و این همه از مُهلکات است. به علاوه، بدگمانی به مردم از پلیدی و خبث باطن است، چنانکه خوش گمانی از نشانه های سلامت و طهارت دل به شمار می رود. پس هر که نسبت به مردم سوءظن داشته باشد و عیوب و لغزشهای آنان را بجوید خبیث النّفس و بیمار دل است، و هر که به مردم گمان نیک داشته باشد و عیوب آنان را بپوشاند پاکدل و خوش‌باطن است: از کوزه همان برون تراود که در اوست.

پس هیچ کس حق ندارد نسبت به دیگری اعتقاد بد داشته باشد، مگر اینکه بدیش به نحو آشکار که قابل تأویل به خیر نباشد معلوم شود، زیرا در این صورت نمی تواند به علم خود و آنچه به عیان دیده معتقد نباشد. و امّا چیزی را که ندیده و نشنیده و فقط از راهی که نمی داند به دلش افتاده پس شیطان آن گمان را به دل او انداخته است. و خداوند می فرماید: «**اِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَاءٍ فَتَبَیَّنُوا اَنْ تُصیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ.**»

«اگر فاسقی شما را خبری آورد بررسی و تحقیق کنید مبادا گروهی را از روی جهالت آسیب زنید.»

و شیطان از هر فاسقی فاسق تر است.

امّا مراد از سوءِظن این است که گمان بد را به دل راه دهی و نفس را به آن مایل کنی لکن مجرّد گذشتن چیزی به خاطر بلکه شک کردن ظنّ بد نیست. و نشانه های سوءِظن این است که به واسطهٔ آن تغییری در دل از الفت و محبّت به کراهت و نفرت پیدا شود و یا رفتار و معاشرت نسبت به گذشته تفاوت کند. پیامبر اکرم (ص) فرمود:

«**ثَلاثٌ فِی الْمُؤْمِنِ لا تُسْتَحْسَنُ وَلَهُ مِنْهُنَّ مَخْرَجٌ، فَمَخْرَجُهُ مِنْ سُوءِ الظَّنِّ اَلّا یُحَقِّقَهُ.**»

«سه چیز است که برای مؤمن پسندیده نیست مادام که برای او راه گریزی از آنها هست، راه گریز از سوءِظن این است که آن را به عمل درنیاورد.»

امّا چون سوءِظن از مُهلکات است، شارع مقدّس برای اینکه نفوس مردم از سوءِظن مصون بماند از اینکه کسی خود را در معرض تهمت قرار دهد نهی کرده و فرموده است:

«**اِتَّقُوا مَواقِعَ التُّهَمِ.**» (یا «**اِتَّقُوا مِنْ مَواضِعِ التُّهَمِ.**») «از مواضع و جاهای تهمت بپرهیزید.»

و امیر مؤمنان (ع) فرمود: «**مَنْ عَرَّضَ نَفْسَهُ لِلتُّهْمَةِ فَلا یَلُومَنَّ مَنْ اَساءَ بِهِ الظَّنَّ.**»

«کسی که خود را در معرض تهمت قرار دهد کسی را که به او بدگمان شود ملامت نکند.»

راه علاج سوءِظن، این است که ــ بعد از ملاحظهٔ فساد آن و یادآوری شرافت ضدّ آن که گمان نیک باشد ــ باید مواظب باشی که هر گمان بدی که از مسلمانی به خاطر تو بگذرد آن را دنبال نکنی و دل خود را به آن شخص بد نسازی و رفتار خود را با او تغییر ندهی، و همان دلجویی و گرامیداشت و اعتماد پیشین را کم نکنی. و اگر خطا و لغزشی از مسلمانی دیدی باید او را در خلوت نصیحت کنی نه اینکه به غیبت و بدگویی او پردازی، و

باید از لغزش او محزون باشی چنانکه به عیب و نقص خود اندوهگین می شوی، وهرگاه چنین کردی میان اجر نصیحت و پاداش اندوه بر مصیبت او و اجر کمک به آخرت او جمع کرده ای.

حُسن ظنّ

ضدّ بدگمانی به خالق و مخلوق «حُسن ظنّ» به آنهاست. و چون سوءِظن از لوازم ضعف و کوچکی نفس است، پس حُسن ظن از نتایج قوّت و ثبات نفس می باشد. و فواید خوش گمانی بسیار است و اخباری در فضیلت و ستایش آن وارد شده است. پس شایسته است که هیچ مؤمنی از لطف خدا مأیوس نباشد، و نپندارد که خدا به او رحم نخواهد کرد و از عذاب او رهایی ندارد، و گمان نکند که بلاها و مصیبتهایی که در دنیا به او می رسد شرّ و عقوبت است. بلکه سزاوار است که خدا را مهربانتر از پدر و مادر بداند، و معتقد باشد که او را آفریده تا از جود و فیض خود برخوردارش سازد. و بنابر این در آخرت به او ترحّم خواهد کرد و او را از عذاب ابدی نجات خواهد داد و به نعمتهای جاویدان بهشت خواهد رسانید.

و همچنین نباید به مسلمانان گمان بد بَرد، و گفتار و کردار ایشان را مادام که می توان بر وجه صحیحی حمل کرد نباید بر بدل حمل کند. بلی، حمل بر وجه صحیح اگر با واقع مطابق نباشد (یعنی اگر گمان بد راست و مطابق واقع باشد) باعث زیان مالی یا فساد دینی یا از میان رفتن عِرض و آبرو می شود و لازم است حزم و احتیاط نماید و امور دین و دنیای خود را به وی وانگذارد، تا خسران و ضرر به او نرسد.

فصل ۷

(٦) خشـم

و آن کیفیّتی نفسانی است برای غلبه و پیروزی، و سرچشمه و منشأ آن انتقامجویی است. غضب طرف افراط است، و اگر شدید باشد موجب حرکت شدید می شود، که به سبب آن حرکت حرارتی در مغز و اعصاب پدید می آید و مانند دود تیره‌ای نور عقل را می پوشاند و کار و اثر آن را ضعیف می‌کند، و از این رو پند و اندرز در خشمگین اثر نمی بخشد، بلکه بر شدّت آن می افزاید.

حرکت نیروی غضب یا برای دفع اذیّت و ضرری است که هنوز واقع نشده و محتمل الوقوع است، یا برای تشفّی و انتقام اگر واقع شده باشد. پس اگر خشم نسبت به کسی باشد که می توان از او انتقام گرفت و خشمگین خود را بر انتقام توانا می بیند، خون منبسط می شود و از درون بدن به ظاهر میل می‌کند و رنگ او سرخ می‌گردد. و اگر نسبت به کسی باشد که قویتر است و خود را از انتقام گرفتن ناتوان می داند خون منقبض می شود و به درون بدن میل می‌کند و اندوهگین می‌گردد.

افراط و تفریط و اعتدال در قوهٔ غضب

مردم در بارهٔ قوهٔ غضب بر سه قسم اند: در افراط، در تفریط، در اعتدال. افراط در خشم این است که چنان بر آدمی چیره شود که از اطاعت عقل و شرع بیرون رود و فکر و بصیرتی برایش باقی نماند. و تفریط این است که این قوه را فاقد باشد یا به قدری در او ضعیف شود که در مواردی که شرعاً و عقلاً غضب لازم است هیچ غضب نکند. و اعتدال این است که خشم او بموقع و بجا باشد به طوری که از حدّ شرع و عقل بیرون نرود، بلکه در غضب و عدم آن تابع شرع و عقل باشد، و خشم و انتقامش به فرمان این دو باشد. و شکّی نیست که حدّ اعتدال آن مذموم نیست و در حقیقت از غضب به شمار نمی آید، بلکه از شجاعت به شمار می رود. و طرف تفریط آن مذموم و نتیجهٔ جُبن و خواری است، و چه بسا از غضب بدتر

است، زیرا کسی که فاقد این قوه است غیرت و حمیّت ندارد، و واقعاً ناقص است، و از آثار آن بی غیرتی نسبت به ناموس و کوچکی نفس و تحمّل خواری از مردم پست و سازشکاری و مداهنه در امر به معروف و نهی از منکر و فحشاء است.

پس خشمی که از رذایل محسوب می شود حدّ افراط است که آدمی را از مقتضای عقل و دین خارج می‌کند. و حدّ تفریط هر چند رذیله است امّا غضب نیست بلکه ضدّ آن و از جُبن است. و حدّ اعتدال، فضیلت و ضدّ آن است و از شجاعت شمرده می شود، پس غضب منحصر است به قسم اوّل.

امّا مردم همان‌طور که در اصل قوهٔ غضب با هم متفاوتند، در حدوث و زوال آن از لحاظ سرعت و کُندی نیز مختلفند: بعضی زود به خشم آیند و بعضی دیگر دیر، و بعضی زود خشمگین می شوند و دیر از خشم باز می آیند، و بعضی به عکس، و در بعضی این دو حال متوسطِ بین سرعت و کُندی است. و به هر حال هر یک از اینها اگر به اشارهٔ عقل باشد ستوده و پسندیده است و در غیر این صورت مذموم و ناپسند است.

نکوهش خشم

غضب از مُهلکات بزرگ است، و چه بسا به شقاوت ابدی انجامد، مانند قتل نفس و قطع عضو، و از این رو گفته اند: «غضب جنونی است که دفعةً عارض می شود.» امیر مؤمنان (ع) فرمود:

«اَلْحِدَّةُ ضَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ، لِاَنَّ صاحِبَها یَنْدَمُ، فَاِنْ لَمْ یَنْدَمْ فَجُنُونُهُ مُسْتَحْكَمٌ.»

«خشم شدید نوعی دیوانگی است، زیرا صاحب آن پشیمان خواهد شد، و اگر پشیمان نشود دیوانگیش ریشه دار و استوار است.»

و بسا هست که فشار خون و حرارت بدن بالا رود و موجب مرگ ناگهانی شود. یکی از حکما گفته است: «کشتیی که به گرداب افتاده و گرفتار طوفانهای شدید و وحشتناک و امواج هول انگیز شده به نجات نزدیکتر است از کسی که شعلهٔ خشمش برافروخته گشته است.»

و در اخبار از غضب نکوهش شده است. رسول خدا (ص) فرمود:

«اَلْغَضَبُ یُفْسِدُ الْإیمانَ كَما یُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ.»

«غضب ایمان را فاسد می‌کند چنانکه سرکه عسل را.»

و امام باقر (ع) فرمود: «این خشم آتشپاره‌ای است از شیطان که در دل آدمیزاد

برافروخته می شود و چون کسی از شما خشمگین شود چشمهای او سرخ می‌گردد و رگهایش ورم می‌کند و شیطان در درون او داخل می شود. پس هرگاه یکی از شما از این حالت خویش بترسد به زمین بنشیند، که در این هنگام پلیدی و وسوسهٔ شیطان از وجود او بیرون رود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «پدرم (ع) می فرمود: سخت‌تر از غضب چه چیز است؟ مرد غضب می‌کند و مرتکب قتل نفس که خدا حرام کرده می شود، و زن پاکدامن را متّهم می سازد.»

و فرمود: «**الْغَضَبُ مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ.**» «غضب کلید هر بدی است.»

و فرمود: «**الْغَضَبُ مَمْحَقَةٌ لِقَلْبِ الْحَكِيمِ.**» «خشمْ هلاک دل مرد حکیم است.»

و فرمود: «**مَنْ لَمْ يَمْلِكْ غَضَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ.**» «کسی که مالک خشم خود نیست مالک عقل خود نیز نیست.»

امّا علاوه بر اینکه غضب یکی از مُهلکات بزرگ است، لوازم و آثار زشت و زیان‌آوری نیز دارد مانند رها شدن زبان به دشنام و آشکار ساختن بدی مسلمین و شماتت ایشان و فاش کردن اسرار و پرده‌دری و استهزاءِ آنان، و پریدن به مردم و کتک زدن و مجروح ساختن و دریدن و کشتن، و ناراحتی و رنج دل به واسطهٔ کینه و دشمنی و نفرت. همچنین از لوازم آن پشیمانی بعد از فرو نشستن خشم، و دشمنی دوستان، و شماتت دشمنان و استهزاءِ اراذل و اوباش، و دگرگونی مزاج و تألّم روح و بیماری تن و مکافات دنیوی و عقوبت اخروی است.

و عجب است از کسانی که می پندارند که شدّت غضب از مردانگی است، با اینکه حرکاتی که از خشمگین سر می زند کارهای کودکان و دیوانگان است نه کردار مردان و عاقلان. و حرکات زشت و ناشایسته چگونه می تواند نشانهٔ مردی باشد. رسول خدا (ص) فرمود: «**الشُّجاعُ مَنْ يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ غَضَبِهِ.**»

«شجاع کسی است که بهنگام غضب خود را نگاه دارد.»

طرق معالجهٔ خشم

علمای اخلاق در این اختلاف دارند که آیا می توان غضب را بکلّی از میان برد یا نه. بعضی گفته‌اند: ریشه کن کردن غضب از دل غیرممکن است، زیرا غضب مقتضای طبع آدمی است. آنچه ممکن است شکستن شدّت وحدّت آن و تخفیف و تضعیف آن است به

طوری که دستخوش هیجان شدید نشود. و غضبی که زایل کردن آن لازم است غضب افراطی و مذموم است، امّا آن که به فرمان عقل و شرع باشد از آثار شجاعت است و اتّصاف به آن لازم است، اگر چه احیاناً غضب نامیده شود، چنانکه از امیرمؤمنان(ع) روایت شده که فرمود: «پیامبر(ص) هرگز برای دنیا خشمگین نمی شد، امّا هرگاه برای حقّ غضبناک می شد هیچ کس نمی توانست او را منصرف کند، و هیچ چیز در برابر خشم او پایداری نمی‌کرد تا حق را یاری نکند.»

امّا معالجهٔ غضب به چند طریق است:

(۱) زایل ساختن اسباب و عواملی که باعث هیجان غضب می شود، زیرا علاج هر بیماری ریشه کن کردن مادّهٔ آن است، و انگیزه های غضب عبارتند از: خودبینی و فخر و کبر و لجاج و مراء و استهزاء و عیب جویی و سرزنش و مخاصمه و حرص به مال و جاه‌دنیا. پس نخست باید آنها را زایل کرد تا ازالهٔ غضب آسان شود.

(۲) زشتی و سرانجام بد غضب و آنچه را که در شرع در مذمّت آن وارد شده به یاد آورد.

(۳) اخباری را که در ستایش و پاداش دفع خشم رسیده متذکّر شود، مانند این که پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «هر که غضب خود را از مردم بازدارد خدای تعالی در روز قیامت عذاب خود را از او بازمی دارد.»

(۴) فواید ضدّ غضب یعنی حلم و فرو خوردن غیظ و آنچه را که در ستایش آن وارد شده به نظر آورد، و بردباری را بر خود ببندد و خشم خود را ظاهر نسازد.

(۵) فکر را بر هر کردار و گفتاری که از او سر می زند مقدّم دارد.

(۶) احتراز از مصاحبت و معاشرت با کسانی که غضب بر آنان غالب است، و مجالست با اهل حلم و کسانی که خشم خود را فرو می خورند و عفو و گذشت دارند.

(۷) بداند که هر چه واقع می شود به قضا و قدر خداوند است، و هر چه برای بنده مقدّر کرده است خیر و صلاح بنده در آن است. و چون این را دانست توحید بر وجودش غلبه می‌کند و بر هیچ کس خشم نخواهد گرفت.

(۸) متذکّر باشد که غضب از بیماری دل و نقصان عقل است، و باعث آن ضعف و نقص نفس است نه شجاعت و قوّت نفس، و لذا دیوانه زودتر از عاقل خشمگین می شود و مریض زودتر از سالم از جا درمی رود و صاحب اخلاق بد و رذایل زشت زودتر از شخصِ با فضیلت به خشم می آید. امّا نفس نیرومند و با فضیلت همچون کوهی بلند است که طوفانها تکانش نمی دهد. از این رو سیّد انبیاء(ص) فرمود:

«لَيْسَ الشَّديدُ بِالصَّرْعَةِ، اِنَّمَا الشَّديدُ الَّذى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ.»
«نیرومندی به کُشتی گرفتن نیست، نیرومند کسی است که هنگام خشم خویشتن دار باشد.»

(۹) به یاد آورد که تسلّط و قدرت خدا بر او بیشتر و شدیدتر است از قدرت وی بر این ضعیفی که بر او غضب کرده، و او در جنب قوّت قاهرهٔ خداوند بی نهایت ضعیفتر است از این ضعیف ناتوان. پس باید بترسد و حذر کند از اینکه چون غضب خود را بر او جاری سازد خداوند غضب خود را در دنیا و آخرت بر او جاری کند.

(۱۰) فکر کند که ممکن است آن ضعیفی که مورد خشم اوست روزی قوی شود و در صدد انتقام برآید و به جان و مال و اهل و عرض وی آسیب رساند.

(۱۱) در بارهٔ سبب و انگیزه‌ای که او را به غیظ و خشم می خواند بیندیشد. پس اگر آن انگیزه بیم از ذلّت و خواری و موصوف شدن به عجز و ناتوانی و کوچکی نفس در نزد مردم است، باید متوجّه باشد که بردباری و فرو خوردن خشم و دفع غضب نشانهٔ ذلّت و خواری نیست و از ضعف و کوچکی نفس ناشی نمی شود، بلکه از آثار قوّت نفس و شجاعت انسان است، و اضداد آن از نقص و ضعف و ناتوانی نفس پدید می آید، و به نظر جاهلانِ مردم نباید اعتنا کند.

(۱۲) بداند که خدا دوست دارد که بنده خشم نکند، و مُحبّ آنچه را که محبوب می خواهد البتّه اختیار می‌کند. پس اگر بنده دوستدار خداست شدّت دوستی او به خدا باید آتش خشم وی را فرو نشاند.

(۱۳) زشتی صورت و حرکات خود هنگام غضب را به نظر آورد، از این راه که چهره و حرکات دیگران را در حال غضب یادآور شود.

فضیلت بردباری و فرو بردن خشم

حلم ضدّ غضب و مانع از پدید آمدن یا هیجان آن است. و کظم غیظ (فرو بردن خشم) نیز غضب را ضعیف و دفع می‌کند و از این جهت ضدّ آن است. و ما اکنون به فضیلت و شرافت حلم و سپس به فوائد و منافع کظم غیظ اشاره می‌کنیم.

حلم، اشرف کمالات نفسانی بعد از علم است، بلکه علم بدون آن سود نمی بخشد، و از این رو هرگاه از ستایش علم سخن می رود حلم نیز با آن ذکر می شود. پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «اَللّهُمَّ أغْنِنی بِالْعِلْمِ وَزَیِّنّی بِالْحِلْمِ.»

«خداوندا مرا به سبب علم بی نیاز کن و با حلم زینت بخش.»

و فرمود: «اِنَّ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ لَيُدْرِكُ بِالْحِلْمِ دَرَجَةَ الصّائِمِ الْقائِمِ.»

«مرد مسلمان به واسطهٔ حلم به مرتبهٔ کسی می رسد که روزها روزه گیرد و شبها را به عبادت به سر بَرَد.»

و فرمود: «خداوند بندهٔ با حیای بردبار را دوست دارد، و فحش گوی بی شرم را دشمن دارد.»

امّا کظم غیظ، اگر چه فضیلت و شرافت آن به مرتبهٔ حلم نمی رسد زیرا کظم غیظ در واقع تحلّم یعنی خود را به حلم بستن و تظاهر به حلم است، لکن اگر کسی بر آن مداومت نماید تا عادت کند صفت حلم طبیعی برای او پدید می آید. و از این رو رسول خدا (ص) فرمود: «اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ.»

«علم به تعلّم و حلم به تحلّم حاصل می شود.»

و خدای سبحان فروبرندگان خشم (کاظمین غیظ) را در کتاب کریم خود ستوده، و اخبار در شرافت آن و بزرگی اجر و ثواب آن متواتر است. رسول خدا (ص) فرمود: «هر که خشمی را فرو بَرَد که اگر بخواهد می تواند آن را إعمال کند، خدا روز قیامت دلش را از خشنودی پُر می‌کند.» و فرمود:

«مِنْ اَحَبِّ السَّبيلِ اِلَى اللّهِ تَعالىٰ جُرْعَتانِ: جُرْعَةُ غَيْظٍ يَرُدُّها بِحِلْمٍ، وَ جُرْعَةُ مُصيبَةٍ يَرُدُّها بِصَبْرٍ.»

«محبوبترین راه به سوی خدای تعالی نوشیدن دو جرعه است: جرعهٔ خشمی که با بردباری فرویش برد، و جرعهٔ مصیبتی که با صبرش پائین کشد.»

و امام صادق (ع) فرمود:

«ما مِنْ عَبْدٍ كَظَمَ غَيْظاً اِلاّ زادَهُ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ عِزّاً فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ، وَقَدْ قالَ اللّهُ عَزَّوَجَلَّ: (وَالْكاظِمينَ الْغَيْظَ وَالْعافينَ عَنِ النّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنينَ) (آل عمران، ۱۳۴) وَاَثابَهُ اللّهُ مَكانَ غَيْظِهِ ذٰلِكَ.»

«هیچ بنده‌ای خشمی فرو نخورد مگر اینکه خدای عزّوجلّ عزّت او را در دنیا و آخرت بیفزاید، و خدای عزّوجلّ می فرماید: (و آنها که خشم فروخورند و از مردم بگذرند، و خدا نیکوکاران را دوست می دارد) و خدا او را به جای فرو خوردن خشمش این پاداش دهد.»

فصل ۸

(۷) انتقام

انتقام این است که اگر کسی با دیگری بدی کند او هم در صدد بدی کردن مثل آنچه او کرده یا بیشتر از آن برآید ــ اگر چه حرام باشد. زیرا هر انتقامی جایز نیست، چنانکه نباید غیبت را به غیبت و فحش را به فحش و بهتان را به بهتان... و دیگر محرّمات را مکافات به مثل کرد.

رسول اکرم (ص) فرمود: «اِنِ امْرُؤٌ عَیَّرَکَ بِما فیکَ فَلا تُعَیِّرْهُ بِما فیهِ.»

«اگر مردی تو را به عیبی که در تو هست سرزنش کند تو او را به آنچه در اوست سرزنش مکن.»

و فرمود: «اَلْمُتَسابّانِ شَیْطانانِ یَتَهاتَرانِ.»

«دو نفر که به یکدیگر ناسزا می‌گویند دو شیطانند که یکدیگر را تکذیب می‌کنند.»

پس هر گفتار یا کرداری که از روی ظلم از شخصی نسبت به دیگری صادر شود اگر در شرع قصاص و غرامتی برای آن معیّن شده به همان اکتفا کند و از آن تجاوز نکند، اگر چه باز عفو بهتر و به ورع و تقوا نزدیکتر است. و اگر در شرع جزائی معیّن برای آن نرسیده، باید در انتقام و تشفّی به اندازه‌ای که در آن حرام و دروغ نباشد بس کند، مثل اینکه در مقابل کسی که دشنام دهد یا از او بدگویی کند و مانند آن بگوید: ای بی شرم! ای بداخلاق! ای بی آبرو! ... و مانند اینها اگر این صفات را داشته باشد.

و دلیل بر جواز این مقدار از انتقام گفتار نبیّ اکرم(ص) است که فرمود: «گناه دو ناسزاگو بر کسی است که آغاز کرده به شرط آنکه مظلوم تجاوز نکند.»، و سخن امام کاظم (ع) در بارهٔ دو مردی که یکدیگر را دشنام دهند: «آغازکننده به دشنام ستمکارتر است و گناه خود و گناه رفیقش به گردن اوست در صورتی که آن کس که به او ستم شده از حدّ نگذرد.» و معلوم است که در مقابله به مثل نباید فحش و سخنان دروغ بگوید.

امّا راه علاج در ترک انتقام این است که: در بدی عاقبت آن در دنیا و آخرت بیندیشد و

فواید ترک آن را به یاد آورد، و بداند که واگذاشتن آن به منتقم حقیقی بهتر است که انتقام او شدیدتر است. آنگاه در فوائد و فضیلت عفو تأمّل کند، چنانکه بیان آن اکنون می آید:

عفو

ضدّ انتقام «عفو» و بخشش است. و عفو صرف نظر کردن از حقّ قصاص و غرامت است. و آیات و اخبار در ستایش آن بی شمار است. خدای تعالی می فرماید:

«**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ.**» (اعراف، ۱۹۹).

«عفو را فرا گیر و به نیکی امر کن.»

و می فرماید «**وَ لْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا.**» (نور، ۲۲) «باید عفو و گذشت کنند و چشم بپوشند.»

و پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «**اَلْعَفْوُ لا يَزيدُ الْعَبْدَ اِلّا عِزّاً، فَاعْفُوا يُعِزَّكُمُ اللّٰهُ**». «گذشت جز عزّت بنده را نیفزاید، گذشت کنید تا خدا شما را عزیز کند.»

و فرمود: «**اَلا اُخْبِرُكَ بِأَفْضَلِ اَخْلاقِ اَهْلِ الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ: تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطى مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ.**»

«می خواهی بهترین اخلاق اهل دنیا و آخرت را به تو نشان دهم: با آن کس که از تو بریده پیوند کنی و به کسی که محرومت ساخته ببخشی و از کسی که به تو ستم کرده درگذری.»

فصل ۹

(۸) عُنف (درشتی و سختگیری)

عُنف یعنی درشتی در گفتار یا حرکات. این صفت از نتایج قوهٔ غضب است و ضدّ آن رفق است یعنی نرمی و آن از نتایج حلم است. شکّی نیست که غلظت و درشتی در گفتار و کردار باعث نفرت مردم از آدمی می‌گردد و امر معاش و معاد را مختل می سازد، و از این رو خدای سبحان به پیامبر خود می فرماید:

«وَلَوْ کُنْتَ فَظّاً غَلیظَ الْقَلْبِ لَاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ.» (آل عمران، ۱۵۹)

«و اگر درشتخو و سختدل بودی از دور تو پراکنده می شدند.»

پس بر هر عاقلی واجب است که خود را از غلظت و بدخویی نگه دارد، و فضیلت مدارا و رفق را به یاد آورد، و خود را ولو به تکلّف بر آن بدارد تا ملکهٔ او گردد.

فضیلت رفق و نرمی

ضدّ درشتخویی رفق و مداراست. و اخبار در بارهٔ فضیلت رفق و مدارا بسیار است. پیغمبر اکرم(ص) فرمود:

«لَوْ کانَ الرِّفْقُ خَلْقاً یُری، ما کانَ فیما خَلَقَ اللّهُ شَیْءٌ اَحْسَنَ مِنْهُ.»

«اگر رفق مخلوقی می بود که دیده می شد، در میان مخلوقات خدا از او نیکوتر نبود.»

و فرمود: «اِنَّ اللّهَ رَفیقٌ یُحِبُّ الرِّفْقَ.»

«خدا مهربان و صاحب رفق است و کسی را که چنین باشد دوست دارد.»

و فرمود: «مَنْ کانَ رَفیقاً فی اَمْرِهِ نالَ ما یُریدُهُ مِنَ النّاسِ.»

«هر که در کار خود رفق داشته باشد به آنچه از مردم بخواهد می رسد.»

و فرمود: «اِذا اَحَبَّ اللّهُ اَهْلَ بَیْتٍ اَدْخَلَ عَلَیْهِمُ الرِّفْقَ.»

«خدا اگر خانواده ای را دوست دارد رفق و نرمی به آنان می دهد.»

به تجربه رسیده است که انجام امور و نیل به مقاصد بستگی به مدارا و نرمخویی با مردم دارد.

مـدارا

مدارا از جهت معنی نزدیک به رفق است، زیرا مدارا نرمی و ملایمت و حُسن معاشرت با مردم و تحمّل ناگواری و آزار آنهاست. گاهی بین رفق و مدارا می توان تفاوتی قائل شد به این اعتبار که در مدارا تحمّل آزار مردم هست و در رفق نیست. در بارهٔ ستایش و فواید مدارا نیز اخبار بسیار رسیده است مانند قول پیغمبر (ص):

«اَلْمُداراةُ نِصْفُ الْإیمانِ.» «مدارا یک نیمهٔ ایمان است.»

و گفتار آن حضرت: «سه چیز است که در هر که نیست کارش انجام نگیرد: تقوائی که وی را از گناه بازدارد و اخلاقی که با مردم بسازد و مدارا کند و حلمی که با آن سبکی نادان سبکسر را دفع کند.»

و نیز قول آن حضرت: «اَمَرَنی رَبّی بِمُداراةِ النّاسِ کَما اَمَرَنی بِأداءِ الْفَرائِضِ.»

«پروردگارم مرا به مدارا و سازش با مردم امر فرمود چنانکه به انجام واجبات امر فرمود.»

فصل ۱۰

(۹) بدخُلقی (به معنی اخصّ)

سوءِ خُلق یا بدخویی همان ترشرویی و بدزبانی و امثال اینهاست و از نتایج غضب به شمار می رود، چنانکه ضدّ آن ــ یعنی حُسن خُلق ــ نرمخویی و خوش سخنی و گشاده رویی از نتایج حلم است.

شکّی نیست که بدخویی و کج خُلقی انسان را از خدا و خلق دور می‌کند، و تجربه گواه است به اینکه طبع مردم از بدخو متنفّر است و خود لحظه ای از اندوه و رنج خالی نیست، و از این رو امام صادق (ع) فرمود: «**مَنْ ساءَ خُلْقُهُ عَذَّبَ نَفْسَهُ.**»

«هر که بدخوست خود را شکنجه می دهد.»

و گاه زیانهای بزرگ به او می رسد. و علاوه بر اینها به سوءِ عاقبت و عذاب در آخرت گرفتار می شود، و لذا در شریعت مورد مذمّت شدید واقع شده است. رسول خدا (ص) فرمود: «چون خداوند ایمان را آفرید، ایمان گفت: خدایا مرا نیرو ده، خدا او را به حُسن خُلق و سخاوت نیرو بخشید، و چون کفر را آفرید، کفر گفت: خدایا مرا نیرو ده، خداوند او را به سوءِ خُلق و بُخل نیرو داد.» و روایت شده است که به آن حضرت گفتند: «فلان زن روزها روزه دار است و شبها را به عبادت می پردازد ولی بدخوست و با زبانش همسایگان را می آزارد. فرمود: هیچ خیری در او نیست! و او از دوزخیان است.»

معالجه و ازالهٔ این صفت ناپسند این است که ابتدا مفاسد دنیوی و اخروی آن را متذکّر شود، و در نظر داشته باشد که این صفت خدا و خلق را با او دشمن می‌کند. پس تصمیم بگیرد که آن را برطرف سازد. آنگاه برای هر حرکتی و هر سخنی بیندیشد که بدخویی و کج خُلقی از او سر نزند و خود را از آن محافظت کند، و آنچه را که در ستایش حُسن خُلق که ضدّ آن است وارد شده به یاد آورد، و چندان مواظبت کند تا بتدریج آن را بکلی از میان ببرد.

راههای اکتساب خوش خویی

ضدّ سوءِخلق حُسن خُلق (به معنی اخصّ) است. نیرومندترین انگیزه بر کسب خوش خویی این است که متذکّر شرافت و ستودگی آن در نزد عقل و شرع باشد. امّا حکم عقل بر ستودگی آن چنان آشکار است که نیازی به بیان ندارد. و امّا دلیل نقلی، اخبار بی شماری است که در این باره رسیده است مانند:

رسول خدا (ص) فرمود: «**ما یُوضَعُ فی میزانِ امْرِءٍ یَوْمَ الْقِیامَةِ اَفْضَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلْقِ.**»

«در ترازوی اعمال آدمی در روز قیامت بهتر از حُسن خُلق گذاشته نمی شود.»

و فرمود: «ای فرزندان عبدالمطلب! شما نمی توانید با اموال خود به همهٔ مردم گشایش دهید پس با آنها با گشاده رویی و خوشرویی برخورد کنید.»

و فرمود: «خداوند این دین را خاصّ خود کرده است، با دین شما جز سخاوت و خوش خُلقی سازگار نیست، دین خود را به این دو صفت بیارایید.»

از آن حضرت پرسیدند: کدام مؤمن برترین ایمان را دارد؟ فرمود: «**اَحْسَنُهُمْ خُلْقاً.**»

«خوشخوترین آنها.»

و فرمود: «محبوبترین و نزدیکترین شما به من در روز قیامت خوشخوترین شماست.»

و فرمود: «**اَکْثَرُ ما یَلِجُ بِهِ اُمَّتِی الْجَنَّةَ تَقْوَی اللّهِ وَ حُسْنُ الْخُلْقِ.**»

«بیشتر چیزی که امّتم را به بهشت می بَرد تقوای الهی و حُسن خُلق است.»

و فرمود: «**اَفاضِلُکُمْ اَحْسَنُکُمْ اَخْلاقاً، الْمُوَطَّؤُنَ اَکْنافاً الَّذِینَ یَأْلَفُونَ وَ یُؤْلَفُونَ.**»

«بهترین شما کسانی اند که اخلاقشان نیکوتر است، مردم دور آنها جمع و به آنها نزدیک می شوند، آنها با مردم اُنس می‌گیرند و مردم با آنها اُنس می‌گیرند.

امیرمؤمنان (ع) فرمود: «**اَلْمُؤْمِنُ مَأْلُوفٌ، وَلا خَیْرَ فِیمَنْ لا یَأْلَفُ وَلا یُؤْلَفُ.**»

«مؤمن الفت گیر است، و کسی که الفت نگیرد و با او الفت نگیرند خیری در او نیست.»

و امام باقر (ع) فرمود: «**اِنَّ اَکْمَلَ الْمُؤْمِنِینَ اِیماناً اَحْسَنُهُمْ خُلْقاً.**»

«کاملترین مردم از لحاظ ایمان خوشخوترین آنانند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مؤمن پس از واجبات، عملی محبوبتر از این به پیشگاه خدا تقدیم نمی دارد که مردم را به وسیلهٔ خُلقش گشایش دهد.»

و فرمود: «نیکوکاری و حُسن خُلق خانه ها را آباد و عمرها را دراز می‌کند.»

و فرمود: «سه چیز است که هر که یکی از آنها را به پیشگاه خدا آورد، خدا بهشت را برای او واجب می‌کند: انفاق در تنگدستی و خوشرویی برای همه مردم و انصاف دادن از خود (به اینکه حق را بگوید اگر چه به زیانش باشد).»

هر که در این اخبار بیندیشد و به وجدان خویش و به تجربه مراجعه کند، و احوال مردم بدخو و خوشخو را مورد مطالعه قرار دهد، درمی یابد که بداخلاق از خدا و رحمت او دور است، و مردم او را دشمن دارند و از او متنفّرند، و بنابر این از نیکی و پیوند با آنها محروم است. و هر خوش خُلقی نزد خدا و خلق محبوب است و پیوسته مورد رحمت و فیوضات الهی است، و چون مردم از او بهره‌مند می شوند و خیرش به آنها می رسد مرجع ایشان است. از این رو خدای سبحان هیچ پیغمبری را برنینگیخت مگر اینکه این فضیلت در او کامل بود، و از این جهت خدای تعالی در مقام مدح و ثنای حبیب خود و یادآوری نعمت خویش می فرماید: «وَاِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيمٍ.» (قلم، ٤) «و تو خُلقی عظیم داری.»

و به سبب بزرگیِ شرافت این صفت فاضله رسول خدا(ص) به آخرین درجهٔ آن دست یافت، و به اوج و نهایت آن رسید.

فصل ۱۱

(۱۰) کینـــه

حِقد (کینه) پنهان کردن دشمنی در دل است، و آن از ثمرهٔ غضب است، زیرا غضب وقتی نتوانست تشفّی یابد و ناچار فروخورده شد به درون می رود و در آنجا به صورت کینه درمی آید که از مُهلکات بزرگ است.

رسول خدا (ص) فرمود: «اَلْمُؤْمِنُ لَيْسَ بِحَقُودٍ.» «مؤمن کینه‌توز نیست.»

کینه غالباً ملازم آفاتی از قبیل: حسد و دوری و بریدن از شخص مورد کینه، ایذاءِ او، و دست زدن به محرّماتی از قبیل دروغ و غیبت و بهتان و فاش کردن راز و پرده دری، و شادی از ظهور لغزشها و خطاهای وی، و خوشحالی و شماتت نسبت به بلائی که به او رسیده، و مسخره کردن وی، و اِعراض از او در جهت خوار شمردنش، و ادا نکردن حقوق او مانند دَین یا صلهٔ رحم؛ و همهٔ اینها حرام است و به تباهی دین و دنیا می انجامد. و خود کینه از امراضی است که بر درون آدمی سنگینی می‌کند و روح از آن متألّم و در آزار است.

همچنین کینه انسان را از قرب الهی و از وصول به ملکوت و همدمی ساکنان عالَم قدس بازمی دارد، و صاحب خود را از آنچه شیوهٔ اهل ایمان است و از شکفتگی و رفق و مهربانی و فروتنی و همنشینی با مردم و رغبت به یاری و غمخواری آنها منع می‌کند، و همهٔ اینها درجات او را در دین کاهش می دهد.

از آنجا که کینه عبارت است از دشمنیِ باطنی، بنابر این همهٔ اخباری که در بارهٔ نکوهش دشمنی و عداوت رسیده دلالت بر مذمّت و ناپسندی آن نیز دارد.

راه علاج این خوی بد این است که آدمی متذکّر باشد که این عداوت باطنی در دنیا ثمری ندارد، زیرا بیچاره کینه‌توز لحظه‌ای از درد و رنج آسوده نیست، و در آخرت گرفتار عذاب خواهد بود. و با وجود این به محقود (آن که او را دشمن دارد) زیانی نمی رسد. و عاقل حاضر نیست در حالتی بماند که برای او زیان‌آور و برای دشمنش سودمند باشد. و بعد از این تذکّر باید سعی کند که با شخصی که دشمنی دارد همانند دوستان رفتار نماید و برای

برآوردن حوائج وی بکوشد و به او نیکی و احسان کند تا نفس را گوشمال داده و بینی شیطان را بر خاک بمالد، و پیوسته این روش را ادامه دهد تا این خوی زشت بکلّی از میان برود.

چون کینه‌توزی در حقیقت بدخواهی پنهانی و نخواستن خیر برای دشمن است، ضدّش «نصیحت» است که به معنی خیرخواهی است.

دشمنی آشکار

دشمنی آشکار از لوازم کینه به شمار می رود، زیرا عداوت وقتی چنان نیرومند شود که با وجود آن دیگر نتوان مجامله کرد آشکار و ظاهر می شود. و علاج آن همان است که در حقد و کینه گفته شد، و ضدّ آن خیرخواهی آشکار است.

فصل ۱۲

(۱۱) زدن و دشنام گفتن و لعن و طعن

اینها غالباً ناشی از دشمنی و کینه است، و چه بسا از مجرّد غضب و سوءِ خُلق باشد، و فحش و دشنام ممکن است از معاشرت و همنشینی با اوباش و اراذل پدید آید، و گاهی انگیزهٔ آن در بعضی از افراد دوستی مال و از دست دادن آن است که از رذایل قوهٔ شهوت به شمار می رود، جز اینکه فاعل مباشر این امور قوهٔ غضب و هیجان آن است، وازاین رو آنها را تحت رذایل قوهٔ غضب می آوریم.

شکّی نیست که این کارها مذموم و قبیح و در شرع مقدّس حرام است، و موجب تباه شدن اعمال انسان و خسران فرجام اوست. و همهٔ آنچه بر ذمّ ایذاء دلالت دارد بر نکوهش آنها نیز دلالت دارد، و عقل و شرع بر شدّت زشتیِ هریک از آنها و این که موجب هلاک است متفق اند.

امّا **زدن**، هر عاقلی زدن مسلمان را بی جهت شرعی قبیح می داند، و همهٔ طوایف بنی آدم آن را مذموم می شمارند. و اخباری که در ذمّ آن وارد شده بسیار است.

و امّا **فحش و دشنام و بدزبانی**، منشأ اینها خباثت نفس است. رسول خدا(ص) فرمود:

«لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعّانِ وَلاَ اللَّعّانِ وَلاَ الْفاحِشِ وَلاَ الْبَذِيِّ.»

«مؤمن طعنه زن و لعنتگر و فحش گو و بدزبان نیست.»

و فرمود: «از فحش و دشنام بپرهیزید، که خداوند بدزبانی و هرزه گویی را دوست ندارد.»

و فرمود: «ورود به بهشت بر هر دشنام گویی حرام است.»

و فرمود: «بدگویی و هرزه زبانی از اسلام نیست [با اسلام سازگار نیست].»

و فرمود: «به مردم دشنام مدهید تا در نتیجه از آنها کسب عداوت کنید.»

و فرمود: «از جملهٔ بدان و اشرار بندگان خدا کسی است که مردم به جهت دشنام گوئیش از همنشینی با او کراهت داشته باشند.»

و از امام کاظم (ع) روایت شده که فرمود: «آن که به دشنام آغاز کرد ستمکارتر است، و گناه او و گناه رفیقش بر اوست مادام که مظلوم تجاوز نکند.»

امّا الفاظ فحش همه ممنوع و مذموم است، اگر چه بعضی بدتر و زشت‌تر است، و بنابر این گناهش بیشتر است، خواه به عنوان دشنام و ایذاء گفته شود یا در مقام شوخی و مزاح یا به عنوانی دیگر.

و امّا **لعن**، به معنی دور کردن از [رحمت] خدای تعالی است و بنابر این بی‌شک مذموم است. لعن کردن جایز نیست مگر در مورد کسی که متّصف به صفتی باشد که به نصّ شرع موجب دوری از خداست، مثل شخصی که یقیناً متّصف به صفت کفر یا ظلم یا فسق باشد، و به مجرّد گمان نمی‌توان کسی را متّصف به آن صفات دانست. و لعن کردن مردگان گناهش بیشتر و وبال آن افزونتر است.

دعای بد و نفرین کردن به مسلمان نیز مانند لعن کردن است و سزاوار نیست مگر آنکه از شرّ و اذیّت و ضرر او آدمی به ستوه آید و ناچار گردد.

و امّا طعن (طعنه زدن)، نیز از کارهای مذموم است و موجبِ زیان دنیوی و عذاب اخروی می شود. امام باقر(ع) فرمود:

«**إِيّاكُمْ وَالطَّعْنَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ.**» «از طعن زدن به مؤمنان بپرهیزید.»

امّا بحث در بارهٔ این امور ـــ یعنی فحش و لعن و طعن و امثال اینها، مثل غیبت و دروغ و بهتان و استهزاء و مزاح و فرو رفتن در باطل و سخن نابجا ـــ در جای خود یعنی آفات زبان خواهد آمد، و فضیلت و فواید ضدّ اینها یعنی سکوت و خاموشی بیان خواهد شد.

فصل ۱۳

(۱۲) عُجب

عُجب (خودبینی) این است که آدمی به جهت کمالی که در خود می بیند خود را بزرگ شمارد، خواه آن کمال را داشته باشد و خواه نداشته باشد، و خواه آن صفت در واقع کمال باشد یا نباشد.

در مفهوم عُجب این شرط معتبر نیست که کسی خود را در این کمال و این نعمت فوق دیگری ببیند. و به همین معنی عُجب از کبر متمایز است. زیرا کبر این است که آدمی برای خود مزیّتی در صفت کمال بر غیر خود ببیند و مرتبهٔ خود را برتر شمارد. و خلاصه کبر دو طرف دارد: متکبّر و کسی که بر او تکبّر می شود. ولی در عُجب پای غیر در میان نیست. پس کسی که خود را بزرگ شمارد ممکن است در عین حال دیگری را از خود بزرگتر یا برابر با خود بداند و بنابر این بر او تکبّر نخواهد کرد. در این صورت او مُعجَب است نه متکبّر.

حاصل آنکه عُجب و خودبینی این است که کسی به جهت کمال یا نعمتی خود را بزرگ شمارد، و بر آنها تکیه کند و از یاد ببرد که آن نعمت و کمال از خداست. امّا اگر بر آنها تکیه و اعتماد نکند و از زوال نعمت یا دگرگونی آن ترسان باشد، یا اینکه شادی او از این جهت باشد که این نعمتی است خداداد.و آن را به خود نسبت ندهد چنین شخصی مُعجَب نخواهد بود. پس مُعجب بر زوال نعمت خائف نیست بلکه به آن مطمئن و سرمست است.

امّا اگر مُعجَب در دل معتقد باشد که حقّی بر خدا دارد و یا مرتبه‌ای برای خود در پیش خدا قائل باشد و بعید بداند که خدا آن نعمت را سلب کند و یا مکروهی به او برساند و از خدا برای عمل خود توقّع پاداش بزرگ داشته باشد این را اِدلال (دَلال و ناز) به عمل نامند، گویی برای خودش بر خدا ناز و دِلال دارد. این صفت از عُجب بدتر است زیرا صاحب آن عجب دارد و چیزی زائد بر آن، یعنی توقّع پاداش بر عمل خویش و توقّع اجابت دعا، که تخلّف از برآوردن آن را بعید می انگارد و ردّ آن را در باطن خود ناپسند می شمارد و از آن

تعجّب می‌کند. و همان‌طور که عُجب گاه به صفتی است که صاحبش آن را کمال می داند و در حقیقت کمال نیست، همین‌طور عُجب گاه به عملی است که هیچ فایده‌ای ندارد و او آن را به خطا خوب می انگارد، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«اَفَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً.» (فاطر، ۸)

«آیا آن که بدکاریش برای او آرایش یافته و آن را نیک می بیند...»

نکوهش عُجب

خودبینی از مُهلکات بزرگ و از بدترین صفات زشت و نکوهیده است. رسول خدا(ص) فرمود: **«ثَلاثٌ مُهْلِکاتٌ: شُحٌّ مُطاعٌ، وَهَوًی مُتَّبَعٌ، وَاِعْجابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ.»**

«سه چیز هلاک کننده است: بخلی که مطیع آن شوند، و هویٰ و هوسی که از آن پیروی کنند، و اِعجاب آدمی نسبت به خود.»

و فرمود: «اگر هیچ گناهی نکنید من از بدتر از گناه بر شما می ترسم و آن عُجب است.»

امام باقر (ع) فرمود: «دو مرد داخل مسجد شدند یکی عابد و دیگری فاسق چون از مسجد بیرون رفتند فاسق از جملهٔ صدّیقان بود و عابد از جملهٔ فاسقان و سبب آن این بود که عابد داخل مسجد شد در حالی که به عبادت خود می بالید و می نازید و در این فکر بود، ولی فکر فاسق در ندامت از فسق بود، و در این اندیشه که از گناهانی که کرده از خدا آمرزش بخواهد.»

امام صادق (ع) فرمود: «هر که گرفتار خودبینی شود هلاک گردد.»

و فرمود: «شگفتا از کسی که به عمل خود عُجب دارد و حال آنکه نمی داند پایان کارش چیست. پس هر که به خود و عمل خود اِعجاب داشته باشد از راه هدایت منحرف و گم شده است...»

آفات عُجب

آفات عُجب بسیار است. از جمله کبر است که یکی از اسباب خودبینی است و بیان آن خواهد آمد. و از جمله فراموشی گناهان و واگذاشتن آنهاست یعنی شخص آنها را بی اهمیّت و ناچیز می شمارد و در نتیجه کوششی برای تدارک وتلافی آنها نمی‌کند. امّا اگر

عبادتی از او سر زند آن را بزرگ می شمارد و برای خود حقّی بر خدا قائل است و بر خدا منّت می‌گذارد، و نعمت توفیق و قدرتی را که خدا به او داده از یاد می بَرد. و وقتی گرفتار چنین عُجبی شد از درک آفات و معایب اعمال خود غافل می شود. و چه بسا عُجب او را به خودستایی وا می دارد.

و اگر به رأی و عقل و علم خود اِعجاب داشته باشد از جست‌وجو و استفادهٔ علمی و مشورت کردن بازمی ماند، و در نتیجه استبداد رأی پیدا می‌کند و از پرسش از عالم‌تر از خود سرباز می زند، و به رأی خطای خود اصرار می ورزد و به رأی دیگران اعتنا نمی‌کند، پند کسی را نمی شنود و دیگران را نادان می شمرد. امّا اگر خود را متّهم می‌کرد، و به رأی خود تکیه نمی نمود و از اهل بصیرت پرسش می‌کرد برای او بهتر می بود و به حق دست می یافت.

و از آفات عُجب سستی در جدّ و جهد است، زیرا صاحب این صفت گرفتار این پندار است که از سعی و کوشش بی نیاز است و همین پندار مایهٔ گمراهی و هلاک اوست.

معالجهٔ عُجب

برای بیماری عُجب دوگونه معالجه هست: اجمالی و تفصیلی.

امّا **معالجهٔ اجمالی** این است که پروردگار خود را بشناسد، و بداند که عظمت و جلال سزاوار غیر او نیست، و به خود چنانکه شایسته است معرفت داشته باشد که وجود او ممکن است و هر ممکنی وجود و تحقّق و کمال و آثار او همه از واجب‌الوجودِ حقّ است. پس عظمت و کبریائی فقط درخور او و کمالات بی نهایت اوست، نه برای وی که فی حدّ ذاته عدم است.

امّا خواری و ذلّت این خودبین و نوع او از جمله این است که در آغاز نطفه‌ای پلید و بوناک و آخرش مرداری گندیده و متعفّن است، و اگر او را بصیرتی می بود قول خدای تعالی برای او کافی بود که می فرماید:

«قُتِلَ الْاِنْسانُ ما اَکْفَرَهُ. مِنْ اَیِّ شَیْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ، ثُمَّ السَّبیلَ یَسَّرَهُ. ثُمَّ اَماتَهُ فَاَقْبَرَهُ. ثُمَّ اِذا شاءَ اَنْشَرَهُ.» (عبس، ۱۷—۲۲)

«مرگ بر انسان! که چقدر ناسپاس است. خدا او را از چه آفرید؟ از نطفه‌ای آفریدش و اندازه نهاد. آنگاه راه را برایش آسان کرد. سپس وی را بمیرانید و در گور کرد. سپس آنگاه که بخواهد او را برانگیزد.»

پس انسان هیچ چیز نبود، سپس خدا او را از چیزی پلید که نطفه باشد آفرید، بعد از آن

او را میرانید و مرداری گندیده و بوناک گردانید. پس چه چیز پست‌تر از آن که آغازش عدم و مادهٔ خلقتش از همه چیز پلیدتر و آخرش مرداری متعفّن باشد. و آن بیچاره بین این آغاز و انجام ناتوان و خوار است و مالک سود و زیان خود نیست.

و کسی را که حال چنین است با عُجب و خود را بزرگ دیدن چه کار! و چقدر باید از حال دیروز و امروز و فردای خود غافل باشد! که اگر عذاب به او نرسد و از آتش دوزخ نجات یابد این از عفو پروردگار است. زیرا هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه گناهی کرده است، و هر کسی که گناهی کرده باشد سزاوار عقوبت است. و اگر عقاب نشود به سبب عفو الهی است. و شکّی نیست که عفو و بخشش امری یقینی و مسلّم نیست بلکه مشکوک و احتمالی است. پس هیچ بندهٔ گناهکاری نیست که اگر چه یک گناه کرده باشد مگر اینکه مستحق عقوبت الهی شده و نمی داند که کارش به کجا خواهد انجامید. این حال برای ترس و حقیریِ او کافی است. پس دیگر چه جای عُجب و خود بزرگ‌بینی است.

و امّا **معالجهٔ تفصیلی** این است که اسباب عُجب را از میان ببرد. و اسباب عُجب غالباً یا علم است و یا عبادت و طاعت، و یا کمالات نفسانی مانند ورع و شجاعت و سخاوت و نسب و حسب و جمال و مال و قوّت و تسلّط و جاه و اقتدار و یاران بسیار، و زیرکی و کیاست و فطانت در دقایق امور، و رأی خطائی که در نظرش جلوه کند.

امّا **عُجب به علم:** علاجش این است که بداند که عالِم حقیقی کسی است که خود و پایان کار خویش را بشناسد، و بداند که تنها خدای سبحان سزاوار عظمت و عزّت و کبریائی است و غیر او هر چه هست رو به زوال است و فاقد کمال و صفات جلال. این علم، خوف و ذلّت و حقیریِ آدمی [در پیشگاه خدا] را می افزاید و وی را به قصور و تقصیر خود در ادای حقوق الهی معترف می سازد. پس علمی که چنین تأثیری نداشته بلکه عُجب‌آور باشد، یا علم حقیقی نیست بلکه از علوم دنیوی است، و یا اگر علم حقیقی باشد جایگاه آن در خانه‌ای پلید واقع شده و بنابر این بجز میوه‌ای پلید باری نمی دهد و اثر خیری از آن ظاهر نمی شود.

وقتی آدمی این را دریافت، می داند که عُجب به علم شایسته نیست، و باید بداند که خداوند مُعجَب و خودبین را دشمن دارد. پس عالم باید خویشتن را به گونه‌ای بدارد که مولای او می پسندد، و بداند که حجّت خدا بر اهل علم محکمتر است، و آنچه از جاهل تحمّل می شود یک دهم آن از عالم پذیرفته نیست. زیرا عالم اگر لغزید بسیاری از مردم می لغزند. عالِمی که مردم را به فروتنی و تواضع امر می‌کند و از عُجب و کبر نهی می‌کند و

خود مُعجَب و متکبّر است، از علمای بد و از کسانی خواهد بود که به علم خود عمل نکرده‌اند.

پس سزاوار هر عالِمی این است که در احوال و اعمال خویش تأمّل کند، و بیندیشد که از او چه خواسته‌اند و چه خطر بزرگی در راه اوست تا خضوع و شکستگی در او پدید آید، و خوف و حزن در او ظاهر شود و کبر و عُجب برطرف گردد.

امّا **عُجب به عبادت و طاعت:** علاجش این است که بداند غرض از عبادت اظهار ذلّت و خضوع است و عادت و ملکه شدن اینها برای نفس تا معنی بندگی و حقیقت آن حاصل شود. و عُجب چون با این مقصود از عبادت منافات دارد آن را باطل و بی اثر می‌کند، و بعد از بطلان عبادتْ عُجب چه معنی دارد.

همچنین آفات عبادت که موجب بطلان و حبط آن می شود و نیز شرایط و آدابی که بدون آنها عبادت صحیح نیست بسیار است. بنابر این ممکن است که آفتی به عبادت وارد شود یا بعضی از شرایط و آداب را فاقد گردد و خدا آن را قبول نکند. با این احتمالِ ردّ عبادتْ عاقل چگونه به آن عُجب می‌کند؟ و کیست که ادّعای یقین دارد که عبادات و طاعات او از همهٔ آفات خالی است؟ و کسی که چنین ادّعائی دارد بسی جاهل و از حقایق امور غافل است. و چون آدمی از این احتمال خالی نیست، پس هیچ کس را نمی رسد که به هیچ حال عُجب و تکبّر کند.

و امّا **عُجب به کمالات نفسانی و فضایل اخلاقی** (مانند ورع و تقوا و صبر و سخاوت و شجاعت):

علاج این گونه عُجب این است که بداند که این فضایل وقتی سودمند و نجات‌بخش است که عُجب با آنها نباشد، و اگر عُجب داخل آنها شود همه را باطل و فاسد می‌کند. پس عاقل چرا مرتکب رذیله ای شود که همهٔ فضایل و صفات نیکِ او را تباه کند، و چرا فروتنی و تواضع را پیشنهاد خود نسازد تا فضیلتی بر فضایلش بیفزاید و به سبب آن عاقبتش محمود گردد و کوشش و سَعْیش مورد قبول و سپاس قرار گیرد.

و امّا **عُجب به حسب و نسب:** علاجش دانستن چند چیز است:

اوّل ــ اینکه بداند که فخر و بزرگی کردن به کمال دیگری از غایت سفاهت و نادانی است، زیرا کسی که در صفات خود پست و بی کمال باشد، کمال دیگری اگر چه پدر یا جدّ او باشد چگونه پستی و نقص او را جبران می‌کند. از این رو کامل کنندهٔ مکارم اخلاق (ص) فرمود: «**لا تَأْتُونی بِأَنْسابِکُمْ وَائْتُونی بِأَعْمالِکُمْ.**»

«نسب خود را نزد من نیاورید بلکه اعمال خود را نزد من بیاورید.»

دوم ــ اینکه نسب حقیقی خویش را بشناسد، که پدر نزدیکش نطفه ای پلید است و جدّ دورش خاکی پست. و خدا اصل و نسب انسان را به او شناسانده و فرموده:

«وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طینٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهینٍ.»

(سجده، ۷ــ۸)

«خدا خلقت انسان را از گِل آغاز کرد. آنگاه نسل او را از عصاره‌ای از آب پست قرار داد.»

سوم ــ آنکه بداند که گذشتگانی که به آنها عُجب و افتخار می‌کند، اگر از اهل دیانت و دارای خصال پسندیده و شرافت حقیقی بوده اند آشکار است که از عُجب برکنار بوده اند، و شایسته است که در اخلاق به آنها اقتدا کند و خودبینی و بزرگ‌منشی سزاوار او نیست. و اگر از اهل دیانت واقعی و شرافت علمی و عملی نبوده‌اند، بلکه فقط بزرگی ظاهری و شوکت عاریتی داشته اند، مانند شاهان ستمگر و یاران و اعوان آنها، اُف بر کسی که به آنها عُجب و افتخار کند، زیرا خویشاوندی و انتساب به دام و دد و سگ و خوک بهتر است از خویشاوندی و انتساب به آنان، که مغضوب درگاه خدا و معذّب در آتش دوزخند، و اگر صورتشان را در جهنّم ببیند و پلیدی و تعفّن و نکبت آنان را ملاحظه کند از آنها و انتساب به آنها بیزاری جوید.

و امّا **عُجب به جمال و زیبائی**: علاجش این است که بداند که آن بزودی دستخوش زوال است و به بیماریها و دردها از میان می رود، و کدام عاقل به چیزی عُجب می‌کند که تبی آن را بگیرد یا زخم و دُملی آن را زایل کند یا آبله ای آن را تباه گرداند.

بر مال و جمال خویشتن غرّه مشو　　　کان را به شبی برند و این را به تبی

و حُسن و جمال اگر به بیماری و عارضه ای زایل نشود بی شک به رفتن جوانی و آمدن پیری از میان می رود و با مرگی که هر کسی ناگزیر آن را خواهد چشید تباه خواهد شد. بنگر چه رخسارهای زیبا و قامتهای رعنا و بدنهای نرم و نازک در خاک پوسیده و متعفّن شده که هر طبعی از آنها متنفّر است. پس عاقل چگونه می تواند به جمال بدن که حقیقت آن این است ناز و فخر و عُجب کند!

و امّا **عُجب به مال**: عُجب به چیزی است بیرون از ذات انسان، و از زشت‌ترین انواع عُجب است. و علاجش این است که آفات مال را در نظر آورد و فکر کند که مال در معرض زوال و نابودی است. گاهی دستبرد و غارت می شود یا به ظلم و غصب می رود و زمانی به

آتش می سوزد یا به آب غرق می شود یا دستخوش آفات زمینی و آسمانی می‌گردد. و به یاد آورد که بسا از یهود و هندو مال ایشان افزونتر است، و اُف بر شرفی که یهود و هندو در آن پیش باشند! به علاوه، روایاتی را که در ذمّ و حقارت مالداران رسیده متذکّر شود. و چگونه مؤمن عاقل به مال شاد می شود و به آن عُجب می‌کند با اینکه حقوق بسیار به آن تعلّق می‌گیرد و شرور و مفاسد آن فراوان است و بازخواست و حساب آن در قیامت دشوار است.

و امّا **عُجب به قوّت و قدرت تن**: درمانش این است که آلام و امراضی را که بر او مسلّط می شود به یاد آورد، و به خاطر داشته باشد که تب یک روزه چگونه نیرو و قوّت او را ضعیف و بدن او را ناتوان و نحیف می‌گرداند. به علاوه، هر چه او را قوّت باشد از خری یا گاوی یا فیلی بیشتر نخواهد بود، و عُجب و افتخار به چیزی می‌کند که گاو و خر در آن از او برترند.

و امّا **عُجب به جاه و منصب و یاران بسیار**: درمانش این است که بداند که همهٔ اینها در معرض زوال است که بزودی بین او و آنها جدایی می افتد، یا به مرگ او یا به نابودی آنها، بلکه عاقل آنها را همچون سرابی می بیند که تشنگان بیابان را می فریبد. تا چشم بر هم زند باید آنها را ترک کند و در خانهٔ گور تنها و خوار بماند که دیگر نه اهل و اولاد با اویند و نه یاران و پیروان. و شخص عاقل چگونه به کسانی که در سخت‌ترین حالات از او جدا می شوند عُجب می‌کند!

و امّا **عُجب به تیزهوشی و زیرکی**: علاجش این است که بداند که اینها با کمترین بیماری که به مغز او برسد زایل می شود. اگر این شخص در واقع هوشمند و زیرک بود وقتی تدبیر و کیاستی از او ظاهر می شد خدا را بر این نعمت شکر می‌کرد و فریفتهٔ عقل و فطانت خود نمی شد.

و امّا **عُجب به رأی خطائی** که در نظرش جلوه کند: این عُجب زشت‌ترین انواع آن است، زیرا همهٔ اهل بدعت و گمراهی و فرقه های باطل و صاحبان آراءِ فاسد به سبب عُجب به آراء وعقاید خود اصرار می ورزند، و از این رو به دیگران به واسطهٔ مذاهب خویش می بالند و افتخار می‌کنند. درمان این بیماری فی الجمله این است که رأی خود را متّهم سازد و به آن مغرور نگردد، مگر اینکه دلیل قاطع عقلی یا حجّت نقلی که شک و شبهه ای بدان راه نیابد بر رأی خود داشته باشد.

شکسته نفسی

ضدّ عُجب و خودپسندی شکسته‌نفسی و انکسار و حقیر شمردن خود است. در فواید

انکسار نفس و کوچک شمردن خود شکّی نیست، و هر که به مرتبهٔ بلند و ارجمندی رسید به این صفت رسید، زیرا خدای تعالی با شکسته‌دلان است، و رسول خدا(ص) فرمود: «با هر کسی دو فرشته همراه است که لگام وی را در دست دارند، اگر وی خود را بزرگ شمارد لگام به زیر کشند و گویند خداوندا! او را خوار و افکنده ساز، و اگر خود را حقیر شمرد لگام به بالا کشند و گویند خداوندا! او را بر دار و رفعت ده.»

فصل ١٤

(١٣) کبـــر

کبر حالتی است که آدمی خود را بالا تر از دیگری ببیند، و معتقد شود که بر غیر برتری دارد. بنابر این مستلزم شخصی است که متکبّر خود را از او بزرگتر ببیند. و همین است که آن را از عُجب متمایز می سازد. زیرا عُجب خود بزرگ بینی است بی آنکه پای دیگری در میان باشد.

کبر خُلق و خوی باطنی است که مقتضی اعمالی در ظاهر است که این اعمال آثار آن است، و ظاهر شدن این اعمال تکبّر نامیده می شود. این اعمال ظاهری که آثار خوی کبر است افعال و اقوالی است که باعث حقیر و خوار شمردن دیگری است مانند مضایقه کردن از معاشرت و مصاحبت با او و امتناع از همخواری یا رفاقت با او، و دور کردن او از خود و سر پیچی از قبول پند و راهنمایی او، و بی التفاتی به او.

مذمّت کبر

کبر آفتی است بزرگ و شرّ و فسادی است هولناک. این خوی بزرگترین حجاب و مانع برای وصول به اخلاق مؤمنان است. زیرا کبر آدمی را از تواضع و کظم غیظ و پندپذیری، و ترک خشم و کینه و حسد و غیبت و پست شمردن مردم و مانند اینها مانع می شود. و هیچ خوی ناپسندی نیست مگر اینکه صاحب کبر گرفتار آن است تا بدان وسیله عزّ و بزرگ بینی خود را حفظ کند. به همین جهت آیات و اخبار در ذمّ آن بسیار است. خدای سبحان می فرماید:

«كَذٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبّارٍ.» (غافر، ٣٥)

«این چنین خداوند بر دل هر گردنکش خودکامه ای مُهر می نهد.»

و می فرماید: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ.» (اعراف، ١٤٦)

«بزودی کسانی را که بزرگی (و گردنکشی) می‌کنند از آیه های خویش می‌گردانم.»
و می فرماید:
«اُدْخُلُوا اَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فیها فَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرینَ.» (زمر، ۷۲)
«از درهای جهنّم داخل شوید و جاودانه در آن باشید که جایگاه متکبّران چه بد است.»
و رسول خدا (ص) فرمود:
«لا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ کانَ فی قَلْبِهِ مِثْقالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ کِبْرٍ.»
«هر که بقدر یک دانه خردل در دل او کبر باشد به بهشت نمی رود.»
و فرمود: «خدا در روز قیامت با سه کس سخن نگوید و به آنها ننگرد و پاکشان نسازد و برای آنها عذابی دردناک خواهد بود: پیر زناکار و پادشاه جبّار و فقیر متکبّر.»
و فرمود: «اَلا اُخْبِرُکُمْ بِاَهْلِ النّارِ: کُلُّ عُتُلٍّ جَوّاظٍ جَعْظَرِیٍّ مُتَکَبِّرٍ.»
«می خواهید شما را از دوزخیان خبر دهم: هر پُررُوی سرکش خودخواه درشتخوی متکبّر.»
و امام صادق (ع) فرمود: «در آسمان دو فرشته بر بندگان گماشته اند که هر که تواضع کند بلندمرتبه اش کنند و هر که تکبّر نماید پست و خوارش سازند.»

تکبّر بر خدا و بر مردم

تکبّر گاه نسبت به خداست، مثل تکبّر نمرود و فرعون، و سبب آن طغیان و جهل محض است، و این زشت‌ترین انواع کبر است، و در ذمّ آن آیاتی چند آمده است، مانند:
«اِنَّ الَّذینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرینَ.» (غافر، ۶۰)
«آنان که از بندگی و پرستش من بزرگی کنند به خواری به جهنّم خواهند رفت.»
و گاهی نسبت به پیامبران و فرستادگان الهی است به این نحو که خود را بالاتر داند که از ایشان اطاعت کند، مثل کسانی که می‌گفتند:
«اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ مِثْلِنا.» (مؤمنون، ۴۷)
«آیا به دو انسان (موسیٰ و هارون) مانند خود ایمان بیاوریم.»
«اِنْ اَنْتُمْ اِلّا بَشَرٌ مِثْلُنا.» (ابراهیم، ۱۰)
«شما جز آدمیانی مثل ما نیستید.»
و گاه تکبّر در بارهٔ بندگان خداست. این گونه تکبّر اگر چه در بدی و زشتی از دو قسم

اوّل کمتر است، از مُهلکات بزرگ است، زیرا عظمت و برتری مختصّ خداوند علیّ أعلیٰ است، و هر بنده‌ای که تکبّر نماید در صفتی از صفات با او ستیزه کرده است.

علاج کبر

درمان کبر مانند معالجهٔ عُجب دوگونه است: اجمالی و تفصیلی؛ زیرا کبر معنی عُجب را در بر دارد و عُجب منشأ کبر است. پس آنچه در علاج مطلق عُجب ذکر کردیم درمان مطلق کبر نیز خواهد بود. امّا انگیزه‌های کبر و عُجب یکی است، و بنابر این آنچه برای معالجهٔ عُجب با توجه به انگیزه‌های مذکور یاد شد میان هر دو مشترک است.

از آنجا که کبر، خود را برتر از دیگران دیدن است سزاوار است که بداند که حکم به برتری خود نسبت به دیگران چیزی جز جهل و سفاهت نیست. زیرا ممکن است در دیگری اخلاق کریمه‌ای پنهانی وجود داشته باشد که نجات‌بخش اوست، ولی در وی صفات زشتی وجود داشته باشد که هلاک کنندهٔ اوست. و انسان بصیر چگونه جرأت می‌کند که خود را بر دیگری ترجیح دهد.

اشکال و پاسخ آن

اگر گفته شود: چگونه رواست که عالِم پارسای پرهیزکار برای جاهل فاسق تواضع کند و او را بهتر از خود ببیند، با اینکه جهل و فسق او آشکار است، و به اتّصاف خویش به علم و پارسایی یقین دارد؟ و چگونه پسندیده است که فاسق گمراه کافری را دوست بدارد و برای او فروتنی کند و با او دشمن نباشد، و حال آنکه خدا او را دشمن دارد و او مأمور است که با وی دشمنی نماید؟

پاسخ اشکال اول این است که حقیقت تواضع این است که آدمی برای خود مزیّت واقعی و برتری حقیقی بر دیگران قائل نباشد، نه اینکه برای خود در هیچ چیز مزیّتی بر دیگری نبیند یعنی در صفتی که یقین دارد متّصف به آن است و دیگری متّصف به آن نیست، مانند علم و عبادت و سخاوت و عدالت و اجتناب از اموال حرام و...، زیرا دانای به علمی ممکن نیست خود را عالم نداند یا عامی نادان را عالم بداند.

لکن برتری حقیقی همانا تقرّب به خدا و وصول به سعادت جاودانی است، و شکّ نیست که اینها به مجرّد تعلّم بعضی از علوم و مواظبت بر بعضی از عبادات یا مانند اینها

حاصل نمی‌شود بلکه مناط سرانجام نیک است. و این امری است مبهم و نامعلوم و عواقب امور از بندگان پوشیده و پنهان است. بنابر این هر بنده‌ای اگر کسی را ظاهراً بدتر از خود ببیند باید با خود بگوید: شاید این نجات یابد و من هلاک شوم، و شاید خوبی این نهفته و باطنی باشد و خدا او را مورد رحمت قرار دهد و عاقبت کارش با توبه و اعمال نیک پایان یابد.

و پاسخ اشکال دوم این است که دوستی برای این سزاوار است که وی مخلوق خداست و تواضع برای ملاحظهٔ عاقبت کار، و بغض و غضب نسبت به او برای کفر و فسقی است که از او ظاهر شده است. پس منافاتی نیست میان خشم برای خدا به جهت معصیتی که از یکی از بندگان او صادر شده و میان بزرگی نکردن بر او.

درمان عملی کبر

درمان عملی کبر این است که برای خدا و خلق هموره فروتنی کند و بر رفتار و اخلاق متواضعان مداومت نماید و خود را چندان بر این شیوه وادارد تا ریشه ها و شاخه های درخت کبر از دلش کنده و قطع شود و تواضع ملکهٔ او گردد. برای ریشه کنی درخت کبر و حصول ملکهٔ تواضع باید به آزمایش دست بزنند تا به تواضع خود مطمئن شود. زیرا نفس آدمی گاهی ادّعای خالی بودن از کبر را می‌کند و چون گاهِ امتحان رسد معلوم می شود که این بیماری در او هست. علاماتی که آدمی به آنها حالت نفس خود را از کبر و تواضع باز می شناسد عبارتند از:

اول ــ با امثال و اقران خود به گفت‌وگو پردازد، و چون حقّی از زبان آنان شنید اگر با مسرّت و رضایت آن را پذیرفت و به آن اعتراف کرد و از ایشان سپاسگزاری نمود که او را به نادانی و غفلتش آگاه ساختند، این علامت تواضع است، و اگر قبول حق و اعتراف به آن بر او گران باشد این دلیل است بر اینکه کبر در او باقی است و باید در معالجهٔ آن بکوشد.

دوم ــ امثال و اقران را در مجالس و محافل بر خود مقدّم دارد و فروتر از آنان نشیند و در راه رفتن عقب همه راه رود، که اگر چنین کاری بر او گران نباشد متواضع است وگرنه متکبّر است و باید با تکلّف زیر دست امثال خود بنشیند و عقب ایشان راه رود و از این کار اظهار خرسندی کند تا گرانی و سنگینی آن برطرف شود.

امام صادق (ع) فرمود: «از تواضع است که در نشستن به پایین مجلس راضی باشی، و به هر که برخوری سلام کنی، ومجادله را رها کنی، اگر چه حق با تو باشد، و دوست نداشته

باشی که تو را به تقوا بستایند.»

سوم ــ دعوت فقیر بینوا را اجابت کند، و به دنبال حاجت دوستان و نزدیکان به کوی و بازار رود و کالای مورد نیاز خود را به خانه آورد. اگر این کارها بر او گران نباشد در او کبر نیست. امیرمؤمنان (ع) فرمود: «بردن چیزی به خانه برای رفع نیاز خانواده از کمال مرد چیزی نمی‌کاهد.»

چهارم ــ پوشیدن جامه‌های سبک و درشت و کهنه بر او گران نباشد، که در این صورت کبر در او نیست وگرنه متکبّر است.

پنجم ــ با خدمتکاران و مستضعفان در یک سفره طعام خورَد، که اگر بر او سخت و گران نباشد متواضع است و گرنه متکبّر است. شخصی از اهل بلخ روایت می‌کند که: «من با حضرت رضا (ع) در سفر خراسان همراه بودم، روزی مرا به غذا دعوت فرمود، آنگاه حضرت خادمان و غلامان سیاه و غیره را بر سفره جمع کرد. من عرض کردم: فدایت شوم! اگر برای اینها سفرهٔ جدا قرار دهی بهتر است. فرمود: خدای همه یکی، دین یکی، پدر یکی، مادر یکی، و پاداش وجزای هر کس به اعمال اوست.»

آزمایشهای کبر منحصر به آنچه ذکر شد نیست بلکه آثار آن بسیار است مانند اینکه دوست دارد که کسی پیش او بایستد. امیرمؤمنان (ع) فرمود: «هر که خواهد مردی از اهل جهنّم را ببیند به کسی نگاه کند که نشسته و در برابر او عدّه‌ای ایستاده‌اند.»

دیگر اینکه دوست دارد که به دنبال او راه بیفتند. روایت است که «آدمی وقتی کسی در عقب او راه می رود از خدا دور می شود.»

دیگر اینکه بر او گران است که به خانهٔ بعضی از اشخاص برود، هر چند این دیدار فایدهٔ دینی داشته باشد، و از همنشینی با فقرا و معلولان و بیماران مضایقه می‌کند.

رفتار رسول اکرم (ص) جامع جمیع علامات تواضع و خالی از همهٔ افعال و حرکات کبر بود، و سزاوار است که مؤمنان به او اقتدا کنند. ابوسعید خدری روایت می‌کند که: «رسول خدا(ص) خود ستور و شتر را علف می داد، و شتر را می بست، و خانه را می روفت، و گوسفند را می دوشید، و نعلین را پینه می‌کرد، و جامه را وصله می زد، و با خدمتکار خویش غذا می خورد، و چون خادم از دستاس کردن خسته می شد او را یاری می داد، و از بازار چیزی می خرید و به دست یا به گوشهٔ جامهٔ خود می‌گرفت و به خانه می آورد. با درویش و توانگر و خُرد و بزرگ دست فرا می داد و به هر کسی از نمازگزاران که می رسید، کوچک و بزرگ و سیاه و سفید و آزاد و بنده، ابتدا به سلام می‌کرد. جامهٔ خانه و

بیرون او یکی بود. چون او را دعوت می‌کردند از اجابت آن شرمگین نبود، اگر چه ژولیده و غبارآلوده بود، و آنچه را که به آن دعوت می‌کردند حقیر نمی شمرد اگر چه بجز خرمای پوسیده چیزی نبود. کم خرج، خوش خُلق و نرمخو و کریم الطبع و نیکومعاشرت و گشاده‌رو و متبسّم بود بی خنده، و اندوهناک بود بی ترشرویی، در امر دین محکم و استوار بود بی درشتی. متواضع بود بی مذلّت و خواری، سخیّ بود بی اسراف، به همهٔ خویشان مهربان و با همهٔ مسلمانان و اهل ذمّه نزدیک بود. دل او رقیق و نازک بود، همواره سر به پیش افکنده بود، هرگز چندان نمی خورد که تخمه کند، و هیچگاه دست طمع به چیزی دراز نمی‌کرد.»

تواضع و ستایش آن

ضدّ کبر «تواضع» است یعنی شکسته نفسی که مانع شود که آدمی خود را برتر و بالا تر از دیگری ببیند. لازمهٔ تواضع کردارها و گفتارهایی است که موجب بزرگداشت و اکرام غیر باشد. در اینجا باید به اخباری که در ستایش و فواید تواضع رسیده اشاره شود تا طالبان تواضع را به سعی در تحصیل آن که موجب دفع ضدّ آن است برانگیزد، و این اخبار بسیار است، و ما به ذکر بعضی از آنها اکتفا می‌کنیم:

رسول خدا(ص) فرمود: «**ما تَواضَعَ أَحَدٌ لِلّهِ اِلّا رَفَعَهُ اللّهُ.**» «هیچ کس برای خدا تواضع نکرد مگر اینکه خدا او را رفعت بخشید.»

و فرمود: «**طُوبىٰ لِمَنْ تَواضَعَ فِی غَيْرِ مَسْكَنَةٍ، وَأَنْفَقَ مالاً جَمَعَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَ رَحِمَ أَهْلَ الذِّلَّةِ وَالْمَسْكَنَةِ، وَخالَطَ أَهْلَ الْفِقْهِ وَالْحِكْمَةِ.**» «خوشا به حال آن که در غیر مسکنت تواضع کند، و مالی را که بدون معصیت فراهم آورده انفاق کند، و بر اهل ذلّت و مسکنت رحمت آرد، و با دانشمندان و خردمندان بیامیزد.»

روایت است که: «خدای سبحان به موسی(ع) وحی فرمود که: من نماز کسی را می پذیرم که برای عظمت من تواضع کند و بر مخلوقات من بزرگی نکند و خوف مرا در دل خود جای دهد و روز را به یاد من به پایان رساند و خود را برای من از خواهشهای نفس بازدارد.»

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «تواضع مایهٔ رفعت است، تواضع کنید تا خدا شما را رفعت دهد.»

و فرمود: «چهار چیز است که خدا نمی بخشد مگر به کسی که او را دوست دارد: خاموشی و آن اوّلِ عبادت است، و توکّل بر خدا، و تواضع، و زهد در دنیا.»

و اصل تواضع از بزرگ شمردن خداوند و درک هیبت و عظمت اوست. و هیچ عبادتی برای خدا نیست که آن را قبول کند مگر اینکه در آن تواضع است. و حقیقت معنی تواضع را نمی فهمند مگر بندگان مقرّبی که به وحدانیّت خدا رسیده اند. خدای عزّوجلّ می فرماید:

«وَ عِبادُ الرَّحْمٰنِ الَّذینَ یَمْشُونَ عَلَی الْاَرْضِ هَوْناً وَ اِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً.» (فرقان، ۶۳)

«و بندگان خاصّ خدای مهربان آنانند که آرام و به فروتنی (بی تکبّر) بر زمین راه می روند و چون جاهلان خطابشان کنند سخنی مسالمت آمیز گویند.»

و خدای عزّوجلّ گرامی ترین خلق و سرور بندگان خود محمّد(ص) را به تواضع امر فرمود: **«وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنینَ.»** (شعراء، ۲۱۵)

«برای مؤمنانی که پیرویت کرده اند فروتن (و مهربان) باش.»

ذلّت

دانسته شد که هر فضیلتی حدّ وسط است و دو طرف افراط و تفریط آن مذموم است. صفت تواضع حدّ وسط است و طرف افراط آن کبر است که شناخته شد، و طرف تفریط آن «ذلّت» و پستی است. و همچنانکه کبر مذموم است همچنین خوار و ذلیل کردن خود ناپسند است. و صفت پسندیده، تواضع است.

پس برای مؤمن جایز نیست که خود را ذلیل و پست کند. مثلاً اگر کفشدوزی بر عالِمی وارد شود و آن عالِم از جای خود برخیزد و او را در مکان خود بنشاند، و درس و تعلیم را (برای حُرمت او) ترک کند، و چون برخیزد تا درِ خانه دنبال او بدود، خود را ذلیل و خوار کرده است. و این کار ناپسند است. بنابر این عدل یا حدّ وسط این است که برای امثال خود و کسانی که مرتبهٔ ایشان نزدیک به اوست تواضع کند. و امّا تواضع عالِم برای بازاری این است که با او گشاده رو باشد و نیک سخن گوید و با مهربانی و ملایمت به سؤال و جواب پردازد و دعوت او را اجابت کند و در رفع نیاز او بکوشد و خود را بهتر از او نداند (از نظر خطر خاتمه).

و سزاوار است که متکبّران را تواضع نکنند. زیرا انکسار و فروتنی و تذلّل برای کسی که متکبّر است علاوه بر اینکه تن به پستی و ذلّت دادن است موجب گمراهی و زیادی تکبّر خود او می شود. و وقتی مردم برای او تواضع نکنند بسا ممکن است متنبّه شود و تکبّر را رها کند، زیرا متکبّر به تحمّل مذلّت و اهانت از طرف مردم خشنود نیست. و به همین جهت

رسول خدا (ص) فرمود: «هرگاه متواضعان امّت مرا ببینید برای ایشان تواضع کنید و هرگاه متکبّران را ببینید بر آنها تکبّر کنید که این باعث ذلّت و کوچکی آنهاست.»

افتخار (فخرفروشی)

افتخار یا مباهات به زبان، به واسطهٔ چیزی است که آن را کمال خود می پندارد، و از **اقسام تکبّر** به شمار می رود. پس هر چه در ذمّ تکبّر وارد شده بر ذمّ فخرفروشی نیز دلالت می‌کند، و انگیزه های آن همان اسباب تکبّر است. و گفته شد که هیچ یک از این انگیزه ها شایستگی آن را ندارد که منشأ افتخار قرار گیرد. بنابر این افتخار ناشی از جهل و سفاهت است.

حضرت سجاد (ع) فرمود: «**عَجَباً لِلْمُتَكَبِّرِ الْفَخُورِ الَّذى كانَ بِالْأَمْسِ نُطْفَةً ثُمَّ هُوَ غَداً جيفَةٌ.**» «عجب است از متکبّر بر خود بالنده که دیروز نطفه ای بود و فردا مرداری می شود.»

امام صادق (ع) فرمود: «رسول خدا (ص) فرمود: آفت حسب (شرافت خانوادگی) به خود بالیدن و خودپسندی است.»

امّا ضدّ افتخار، حقیر شمردن خود و ترجیح دادن دیگران است بر خود به گفتار.

بغی (سرکشی)

بغی سرکشی از فرمان کسی است که اطاعت او واجب است. و گاه به مطلق علوّ و گردنکشی گفته می شود، خواه با عدم انقیاد از کسی که اطاعت او واجب است واقع شود یا در ضمن یکی از کارهای کبرآمیز یا در ضمن ستم و تجاوز به دیگری تحقق پذیرد. و به هر حال **بغی بدترین انواع کبر** است. زیرا اطاعت نکردن از کسی که اطاعت او واجب است ــ مانند پیغمبران و اوصیای ایشان ــ به کفری که موجب هلاک ابدی است منجر می شود. و همچنین است ظلم و تعدّی بر مسلمانان و ذلیل کردن او و از راه قهر و غلبه که از مُهلکات بزرگ است، و از این رو در ذمّ آن روایات متعدّدی رسیده است:

رسول خدا (ص) فرمود: «**اِنَّ أَعْجَلَ الشَّرِّ عُقُوبَةً الْبَغْىُ.**»

«عقوبت بغی زودتر از عقوبت هر بدیِ دیگری می رسد.»

و فرمود: «بر خدا حقّ است که هر چیز که بر چیزی ستم و تجاوز کند او را خوار

گرداند، و اگر کوهی به کوهی تجاوز نماید خداوند گردنکش متجاوز را درهم می شکند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «شیطان به سپاه خود می‌گوید: بین آدمیان حسد و بغی (ستم و سرکشی) بیفکنید، که این دو در نزد خدا معادل شرکند.»

علاج بغی این است که اولاً اخباری را که در ذمّ آن وارد شده به یاد آورد و ثانیاً آنچه را که در ستایش ضدّ آن ــ یعنی تسلیم و انقیاد نسبت به کسی که اطاعت او واجب است ــ رسیده متذکّر شود، مثل این قول ایشان علیهم السّلام که: «شیعهٔ ما تسلیم اند.» و آیات و اخباری را که در وجوب اطاعت خدا و پیغمبر(ص) و اُولواالأمر و علماء و فقهائی که در زمان غیبت نایب ایشانند وارد شده به یاد داشته باشد، و خود را به اطاعت و تابعیّت کسانی که اطاعتشان واجب است وادارد.

خودستایی

تزکیهٔ نفس (خودستایی) یعنی نفی نقائص از خود و اثبات کمالات برای خود، و آن از نتایج **عُجب** و خودپسندی است. و زشتی آن آشکار است، زیرا کسی که حقیقت انسان را شناخت می داند که قصور و نقصان لازم ذات اوست و دیگر زبان به مدح خود نمی‌گشاید. به علاوه، این امری است که در نظر همهٔ مردم قبیح است. امیرمؤمنان (ع) فرمود: «**تَزْکِیَةُ الْمَرْءِ لِنَفْسِهِ قَبِیحَةٌ.**» «ستایش آدمی خود را قبیح است.» و آنچه در شناخت حقارت انسان گذشت برای قُبح خودستایی کافی است.

ضدّ خودستایی بری ندانستن خود از عیوب بلکه اقرار به نقائص خود است، و اگر خود را به آن مکلّف سازد، عادت خودستایی و مدح و تعریف خود کردن از او زایل می‌گردد.

فصل ۱۵

عصبیّت و کتمان حق و قساوت

(۱٤) عصبیّت

عصبیّت عبارت است از سعی در حمایت خود یا چیزی که به خود نسبت دارد از دین و خویشاوندان و نزدیکان و همشهریها به قول یا فعل، و این بر دو گونه است: اگر آنچه حمایت می‌کند و در دفع بدی از آن می‌کوشد چیزی است که حفظ و حمایت آن لازم است، و حمایت آن بحق و بدون خروج از انصاف و بی ارتکاب خلاف شرع انجام می شود، این گونه عصبیّت غیرت ستوده است و از فضایل قوهٔ غضب به شمار می رود. و اگر حمایت آن لازم نیست یا در حمایت آن از حق و انصاف تجاوز می‌کند و حمایتش به باطل است و مرتکب حرام شرعی می شود، این گونه عصبیّت تعصّب مذموم است و از رذایل قوهٔ غضب شمرده می شود. و سخن حضرت سجّاد (ع) به این معنی اشاره دارد که وقتی از عصبیّت پرسیدند فرمود:

«عصبیّتی که صاحب آن گناهکار است این است که کسی بدانِ قوم خود را از نیکان قوم دیگر بهتر بداند، عصبیّت آن نیست که کسی قوم خود را دوست بدارد، ولیکن کمک کردن کسی قوم خود را بر ستم از جملهٔ عصبیّت است.»

پیغمبر اکرم (ص) فرمود:

«مَنْ تَعَصَّبَ اَوْتُعُصِّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَ الْإیمانِ مِنْ عُنُقِهِ.»

«کسی که تعصّب ورزد یا برای اوتعصّب نمایند (و او به آن خشنود باشد) رشتهٔ ایمان را از گردن خویش باز کرده است.»

و فرمود: «هر که در دلش بقدر خردلی عصبیّت باشد خدا در روز قیامت او را با اعراب جاهلیّت برخواهد انگیخت.»

(۱۵) کتمان حق

انگیزهٔ پنهان کردنِ حق یا عصبیّت است یا جُبن، و ار نتایج یکی از این دو

می باشد. در صورت اول از رذایل قوهٔ غضب از طرف افراط است، و در صورت دوم از رذایل آن از طرف تفریط است. و گاهی سبب آن طمع در مال است جز اینکه منشأ آن ضعف نفس همراه با پستیِ قوهٔ غضب است. و در ضمنِ این صفت بد صفات ناپسند دیگری، مانند جور و ستم در حکم میان مردم وکتمان شهادت وشهادت دروغ وناحق وامثال اینها هست.

امّا علاج عصبیّت و کتمان حق این است که: اولاً متذکّر باشد که این دو صفت موجب ناخشنودی و دشمنی خداوند است. و ثانیاً فواید ضدّ آن دو ــ یعنی انصاف و استقامت بر حقّ ــ را به یاد آرد. سپس خود را بر اظهار حق و عمل به آن مکلّف سازد تا اینکه به آن عادت کند و تعصّب و کتمان حق از وی زایل شود.

انصاف و ایستادن بر حق. چون ضدّ عصبیّت و کتمان حق، انصاف و استقامت (ایستادن) بر حق است، بعضی از اخباری را که در مدح این دو رسیده ذکر می‌کنیم تا خواستاران آن دو را تشویقی باشد:

رسول خدا(ص) فرمود: «**لَا یَسْتَکْمِلُ الْعَبْدُ الْإِیمانَ حَتّیٰ یَکُونَ فِیهِ ثَلاثُ خِصالٍ: اَلْإِنْفاقُ مِنَ الْإِقْتارِ وَ الْإِنْصافُ مِنْ نَفْسِهِ وَبَذْلُ السَّلامِ.**»

«ایمان بنده کامل نشود تا در او سه خصلت باشد: صدقه دادن در تنگدستی و انصاف دادن از خود و بسیار سلام کردن.»

و آن حضرت در پایان خطبهٔ خود فرمود:

«**طُوبیٰ لِمَنْ طابَ خُلْقُهُ، وَ طَهُرَتْ سَجِیَّتُهُ، وَصَلُحَتْ سَرِیرَتُهُ، وَحَسُنَتْ عَلانِیَتُهُ، وَ أَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مالِهِ، وَ أَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ، وَ أَنْصَفَ النّاسَ مِنْ نَفْسِهِ.**»

«خوشا به حال کسی که خُلق و خوی او پاک و پاکیزه، و باطنش شایسته، و ظاهرش نیکو باشد، و فزونی مال خویش انفاق کند، و فزونی گفتار خویش نگه دارد، و در بارهٔ مردم از خود انصاف نشان دهد.»

و فرمود: «**سَیِّدُ الْأَعْمالِ إِنْصافُ النّاسِ مِنْ نَفْسِكَ...**»

«سیّد و سرور اعمال انصاف دادنِ مردم از خود است...»

و فرمود: «**مَنْ واسَى الْفَقِیرَ مِنْ مالِهِ وَ أَنْصَفَ النّاسَ مِنْ نَفْسِهِ، فَذٰلِكَ الْمُؤْمِنُ حَقّاً.**»

«کسی که در مال خود با فقیر مواسات (مددکاری) کند و با مردم به انصاف رفتار نماید، او مؤمن حقیقی است.»

و امیر مؤمنان علی (ع) در ضمن کلامی فرمود:

«**أَلا إِنَّهُ مَنْ یُنْصِفُ مِنْ نَفْسِهِ لَمْ یَزِدْهُ اللّٰهُ إِلّا عِزّاً.**»

«بدانید هر که از خود به مردم انصاف دهد خدا بر عزّت او می افزاید.»

و امام صادق (ع) فرمود: «می خواهید سخت‌ترین واجبات خدا را به شما خبر دهم؟» آنگاه سه چیز را بیان فرمود که نخستینِ آنها: «انصاف دادن مردم از خود» بود.

و فرمود: «سه کس روز قیامت نزدیکترین خلق به خدای تعالی هستند تا حساب مردم پرداخته شود: مردی که قدرتش در حال خشم او را وادار نکند که به زیردست خود ستم کند، و مردی که میان دو نفر میانجی شود و به اندازهٔ جُوی از یکی علیه دیگری طرفداری نکند، و مردی که حق بگوید چه به سودش باشد یا به زیانش.»

(۱۶) قساوت

قساوت و سخت‌دلی حالتی است که آدمی به سبب آن از درد و رنج همنوع خود متأثّر نگردد. و شکّی نیست که این خوی از غلبهٔ درندگی ناشی می شود، و اکثر صفات نکوهیده مانند ظلم و ایذاء و به داد مظلومان نرسیدن و با فقراء و محتاجان مواسات (غمخواری و یاریگری) نکردن بر این خوی مترتّب می شود.

ضدّ قساوت، رقّت قلب و نازک دلی است و آن عبارت است از تأثّر از مشاهدهٔ درد و رنج همنوعان. و بر این خوی صفات پسندیده‌ای مترتّب می شود که اضدادِ صفات مذکور (ناشی از قساوت) است. و اخبار در ستایش و ترغیب به آن بسیار است، مانند این گفتار پیغمبر اکرم (ص): «خدای تعالی می فرماید: نیکی را از بندگان رحم دل من بطلبید و در پناه ایشان زندگی کنید، که من رحمت خود را در میان آنان قرار دادم، و آن را از سنگدلان آنها مخواهید که من ناخشنودی و خشم خود را در میان آنها نهادم.»

و قول امام صادق (ع): «از خدا پروا کنید و برادرانی نیکوکار و خوش‌رفتار باشید، در راه خدا با هم دوستی کنید و پیوند و همبستگی داشته باشید و با هم مهربان باشید...»

و اخباری که در فضیلت رحمت و مصادیق آن از قبیل: کمک به محتاج و دادرسی مظلوم و مواسات با فقیر و اندوه نسبت به مصائب مومنان وارد شده بی شمار است.

امّا برطرف کردن قساوت و کسب رحمت و مهرورزی بسیار دشوار است، زیرا قساوت صفتی است که در دل استوار شده و ترک آن به آسانی میسر نیست. راه علاج و درمان آن این است که لوازم و افعال ظاهری را که آثار آن است ترک کند، و بر صفاتی که مترتّب بر رحمت و مهربانی است مواظبت نماید، و خود را بر این مکلّف سازد تا بتدریج قساوت از میان برود و رحمدلی پدید آید.

مقام سوّم

رذایل و فضایل قوهٔ شهویّه و راه علاج رذایل آن

شره و خمود؛ عفّت ــ دنیا دوستی و مالدوستی؛ زهد ــ غنا؛ فقر ــ حرص؛ قناعت ــ طمع؛ بی نیازی از مردم ــ بخل؛ سخاوت ــ حرامخواری؛ پرهیز از حرام ــ غدر و خیانت، انواع فجور، خوض در باطل، سخن بیهوده و پرگویی.

فصل ۱

شره و خمود

دو جنس رذایل متعلّق به قوهٔ شهوت: شره (آزمندی) و خمود است.

شره

شره اطاعت ازشهوت شکم و دامن، و حرص شدید در خوردن و آمیزش کردن است. و گاهی آن را به معنی مطلق پیروی از قوهٔ شهویّه در همهٔ خواهشهای آن گرفته اند. از شهوت شکم و شهوت جنسی و دوستی مال و دیگر تمایلات و شهوات، و بدین سان شره جنس رذایل قوهٔ شهوت به شمار می رود.

رذیلت شره (آزمندی) در طرف افراط است و بی شک این صفت از بزرگترین مُهلکات بنی آدم است، و از این رو رسول خدا(ص) فرمود:

«مَنْ وُقِيَ شَرَّ قَبْقَبِهِ وَ ذَبْذَبِهِ وَ لَقْلَقِهِ فَقَدْ وُقِيَ.»

«هر که از شرّ شکم و فرج و زبان خود محفوظ باشد از همهٔ شرور و بدیها محفوظ است.»

و فرمود: «اَکْثَرُ ما یَلِجُ بِهِ اُمَّتِی النّارَ الأَجْوَفانِ: الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ» «بیشتر چیزی که امّت مرا به دوزخ درآورد دومیان تهی است: شکم و فرج.»

و فرمود: «اَفْضَلُکُمْ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللّهِ اَطْوَلُکُمْ جُوعاً وَ تَفَکُّراً، وَاَبْغَضُکُمْ اِلَی اللّهِ تَعالیٰ کُلُّ نَؤُومٍ أَکُولٍ شَرُوبٍ.»

«بهترین شما در نزد خدا از حیث منزلت آن است که گرسنگی و تفکّرش درازتر باشد، و دشمن‌ترین شما در نزد خدا آنها اند که بسیار می خوابند و بسیار می خورند و بسیار می آشامند.»

و فرمود: «هر که شکم پُر کرد به ملکوت آسمانها راه نیابد.»

امام باقر (ع) فرمود: «هیچ چیز در نزد خدای عزّوجلّ از شکم پُر مبغوض تر نیست.»

پیامبر اکرم(ص) فرمود: «هیچ چیز برای دل مؤمن زیانبارتر از بسیار خوردن نیست، و پُر خوردن باعث دو چیز می شود: سنگدلی و هیجان شهوت؛ و گرسنگی، خورش مؤمن و غذای روح و طعام دل و صحّت بدن است.»

اخباری که با این مضامین وارد شده بسیار است. و شکّی نیست که بیشتر بیماریها و دردها از پُرخوری است. شکم منشأ دردها و بیماریها و آفات و سرچشمهٔ شهوات است، زیرا به دنبال آن شهوت جنسی به هیجان می آید، و این دو شهوت، میل و رغبت به جاه‌طلبی و مال‌جویی را افزون می‌کند تا به خوراک و آمیزش بیشتر دست یابد، و در پی آن انواع بیماریها از حسد و هم‌چشمی و ریا و تفاخر و کبر پدید می آید و از اینها کینه‌توزی و دشمنی پیدا می شود و آدمی را به ارتکاب گناهان و ستم و تجاوز و منکرات و فحشاء می‌کشاند. و تمامی اینها ثمرهٔ شکمبارگی و پرخُوری است. و اگر کسی نفس خود را به کم خواری رام سازد و راه وسوسه های شیطان را ببندد به طغیان و سرکشی نمی افتد و کارش به فرو رفتن در دنیا نمی‌کشد و در گردابهای هلاکت گرفتار نمی شود، و از این جهت در فضیلت گرسنگی اخبار وارد شده است.

فواید گرسنگی

گرسنگی دل را نورانی و روشن می‌گرداند و آن را صفا و رقّت می بخشد، و ذهن را تند

می‌کند، و آدمی از مناجات و طاعت لذّت می برد و از ذکر و عبادت ابتهاج و سرور می یابد، و نسبت به بینوایان و مستمندان دلسوزی و رحم می‌کند، و شکسته نفسی که مانع سرکشی و غفلت است پدید می آید، و مواظبت بر طاعت و عبادت آسان می‌گردد، و خواهش معصیت را که به سبب سیری چیره می شود کم می‌کند، و خواب زیاد را که باعث تباهی عمر و کُندی طبع و از دست دادنِ نماز شب و تهجّد است دفع می‌کند، و ایثار و صدقه دادن زائد بر هزینه را میسّر می سازد و کم خرجی را که موجب فراغ خاطر است ممکن می‌گرداند، و تندرستی و دفع بیماریها را سبب می‌گردد زیرا معده خانهٔ هر بیماری و پرهیز و کم خوری سرآمد دواهاست. و در حدیث آمده است که: «به اندازهٔ مقداری از معده غذا بخورید تا تندرست بمانید.»

امّا **راه علاج** آزمندی بر خوردن و آشامیدن، این است که اخباری را که در ذمّ آن وارد شده به یاد داشته باشد، و خویشتن را بر پستیِ پُرخوری و مشارکت حیوانات در این امور آگاه و متنبّه سازد؛ و در مفاسد حرص و وَلَع به آن، از ذلّت و خواری و از دست دادن حشمت و مهابت، و سستی و ضعف هوش و پدیدار شدن بلادت و حدوث امراض، بیندیشد. و آنگاه خویشتن را از افراط در خوردن نگاه دارد تا اعتدال و میانه روی در او عادت شود.

شهوت جنسی

پیروی از شهوت فرج و افراط در آمیزش، عقل را چنان مقهور و منکوب می‌کند که همّت آدمی را مقصور بر این شهوت می سازد، و انسان را از سلوک راه آخرت محروم می‌گرداند، و بسا چنان چیره شود که دین و ایمان را زایل کند و آدمی را به ارتکاب کارهای زشت بکشاند. و اگر قوهٔ واهمهٔ کسی بر او غالب باشد این شهوت او را به عشق بهیمی گرفتار می سازد و در نتیجه نیروی وهم، عقل را در خدمت شهوت درمی آورد، و حال آنکه خدا عقل را آفریده تا مُطاع باشد نه خدمتگزار شهوت. و این بیماریِ دلهایی است که از محبّت خدا و از همّت عالی خالی و بی نصیب است.

و باید از مبادی شهوت یعنی فکر و نظر کردن در بارهٔ آن احتراز نمود، زیرا اگر شهوت به هیجان آمد و استوار شد دفع آن دشوار است، و مَثَل کسی که آن را از همان آغاز انگیزش درهم شکند مانند کسی است که عنان مرکبی را از آغاز ورود به جایی به دست گیرد که بازداشتن آن با کشیدن عنان آسان است، و مَثَل کسی که بخواهد شهوت را بعد از استحکام و ریشه دار شدن معالجه کند مانند کسی است که آن چار پا را واگذارد تا داخل خانه شود و

آنگاه دُم او را بگیرد و بخواهد از عقب بیرون کشد، چه تفاوت بزرگی است بین این دو حال از جهت آسانی و دشواری. پس احتراز و احتیاط باید در ابتدای کار باشد.

به تجربه رسیده است که کسی که مطیع و منقاد این شهوت گردد و در افزودن وسایل تهییج آن بکوشد بدن او ضعیف و بیمار و عمرش کوتاه می شود، و افراط آن گاه به سقوط آن قوه و اختلال در قوای فکری و فساد عقل منجر می‌گردد ــ چنانکه در کتابهای طبّی اثبات شده است.

دلیل بزرگیِ آفت این شهوت و مقتضی هلاک دین و دنیا بودن آن، اگر از حدّ اعتدال بگذرد، اخباری است که در ذمّ آن وارد شده است. پس روشن است که افراط در این شهوت یعنی آمیزش زیاد مذموم است.

امّا **معالجهٔ** افراط این شهوت ــ بعد از یادآوری مفاسد آن ــ این است که باید قوهٔ شهوت را با گرسنگی ضعیف ساخت و از آنچه باعث هیجان آن می شود از قبیل تخیّل و تصوّر زنان و نگاه کردن و سخن گفتن و خلوت با آنان احتراز کرد که قویترین سبب تحریک و هیجان این شهوت نگریستن و خلوت کردن است، و از این جهت خدای تعالی فرمود:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ اَبْصارِهِمْ.» (نور، ۳۰)

«به مؤمنان بگو که دیدگان خویش باز گیرند.»

و پیامبر اکرم (ص) فرمود: «نظر کردن تیر زهرآلودی است از تیرهای شیطان، پس هر که خود را از بیم خدای تعالی از آن نگاه دارد خداوند ایمانی به او عطا فرماید که شیرینی آن را در دل خود بیابد.»

و فرمود: «برای هر عضوی از اعضاءِ آدمی بهره‌ای از زناست، چشم ها نیز زنا می‌کنند و زنای آنها نگریستن است.»

و فرمود: «به خانهٔ زنانی که شوهرشان غایب است نروید که شیطان همچون خون در هر یک از شما جریان دارد.»

و چون نظر کردن انگیزندهٔ شهوت است، در شریعت نگریستن زن و مرد به یکدیگر حرام شده، و همچنین شنیدن سخنان یکدیگر، مگر به ضرورت و بقدر حاجت.

امّا اگر شهوت با گرسنگی و روزه و نگاهداشت چشم ضعیف نشود سزاوار است که با ازدواج آن را مهار کند، به شرط استطاعت و ایمنی از شرور و مفاسد آن.

خمود

دومین از دو جنس رذایل قوهٔ شهوت خمود است، و آن عبارت است از تفریط و کوتاهی کردن در تحصیل قوت ضروری، و سستی نمودن در شهوت نکاح، به حدّی که به سقوط و نابودی آن غریزه و ضایع گذاردن همسر و قطع نسل شود. و شکّی نیست که این رفتار در شرع مذموم است، زیرا تحصیل معارف الهی و اکتساب فضایل اخلاقی و عبادتهای بدنی به نیرومندی تن بستگی دارد، پس کوتاهی در رساندن غذا به بدن موجب حرمان از فواید مترتّب بر آن است، و این محرومیّت در نهایت خسران و زیان است. و همچنین اهمال و سستی قوهٔ شهوتِ نکاح آدمی را از فواید مترتّب بر آن محروم می سازد زیرا که این قوه بر انسان چیره گشته تا نسل باقی بماند و وجود وی دوام و استمرار یابد، و نیز برای اینکه لذّت آن را ادراک کند و لذّات آخرت را با آن بسنجد و به آنها ترغیب شود.

و بقاءِ نسل را فوایدی است: ۱ ــ موافقت با ارادهٔ خداوند در تحصیل فرزند که بقاءِ نوع انسان به آن بستگی دارد. ۲ ــ طلب دوستی رسول خدا (ص) که وسیلهٔ مباهات او می شود. ۳ ــ تبرّک جستن به دعای فرزند صالح بعد از خود.

و از فواید زناشویی اینهاست: نگاهداشت خود از شرّ شیطان و شکستن حدّت و شدّت شهوت، و حفظ دیدگان و فرج از گناه و از میان بردن وسوسه ها و خطرهای شهوت از دل. پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «مَن تَزَوَّجَ فَقَدْ اَحْرَزَ نِصْفَ دینِهِ.»

«هر که ازدواج کرد نیمی از دین خود را محفوظ داشته.»

و از فواید نکاح این است که آدمی به سبب آن در حاجات اهل و عیال رنج و زحمت می‌کشد و در بهبود و اصلاح حال و راهنمایی آنها به دینداری سعی می‌کند، و در تحصیل مال حلال از راه کسبهای پاک می‌کوشد، و به تربیت فرزندان قیام می‌کند و بر اخلاق زنان و احیاناً بدخویی آنان شکیبایی می ورزد، و این همه از فضایل است، و از این رو رسول خدا(ص) فرمود:

«اَلْکادُّ فی نَفَقَةِ عِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّهِ.»

«کسی که برای به دست آوردن هزینهٔ زندگی عائلهٔ خود رنج و زحمت می‌کشد همچون کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند.»

و فرمود: «هر که نماز او نیکو و عائلهٔ او بسیار و مال او کم باشد و مسلمین را غیبت نکند با من در بهشت خواهد بود.» و فرمود: «بعضی از گناهان هست که هیچ چیز کفّارهٔ آن نمی شود مگر کوشش و تلاش در طلب معیشت.» و فرمود: «هر که را سه دختر باشد و هزینهٔ

آنها را بدهد و به آنها احسان کند تا خداوند آنان را از وی بی نیاز سازد خدای تعالی بهشت را بر او واجب خواهد کرد.»

امّا نکاح را آفات نیز هست، مانند احتیاج به مال و دشواری تحصیل حلال آن و کوتاهی از اداءِ حقوق زنان و شکیبایی بر اخلاق آنان، و تحمّل بدخویی و آزارشان، و پریشانی خاطر برای تحصیل معیشت و آنچه به آن احتیاج هست؛ و اینها غالباً آدمی را به دنیا فرو می برد و از یاد خدا و آنچه برای آن خلق شده غافل می‌کند. پس سزاوار است که هر کسی در بارهٔ خود و احوال خود بیندیشد و بررسی کند که برای او چه چیز بهتر است، آن را برگزیند و به آن رفتار کند.

عفّت

ضدّ دو جنس شره و خمود عفّت (خویشتن داری و کفّ نفس) است، و آن این است که قوهٔ شهوت در خوردن و نکاح و آمیزش مطیع عقل باشد و از آنچه عقل نهی کند اجتناب نماید، و این حدّ اعتدال است که در عقل و شرع پسندیده و ستوده است، و دو طرف افراط و تفریط آن ناپسند و مذموم است. و از اخباری که در فضیلت گرسنگی وارد شده گمان نکنی که افراط در آن ممدوح است، که چنین نیست بلکه از اسرار حکمت شریعت این است که در هر موردی که طبع آدمی طرف افراط را خواستار است شرع در منع از آن مبالغه می‌کند به نحوی که جاهل می پندارد طرف تفریط مطلوب است، و لیکن عالم درمی یابد که مقصود حدّ وسط است. و چون طبع آدمی نهایت سیری را می طلبد شرع گرسنگی را می ستاید تا در این کشاکش که طبع انگیزنده و شرع بازدارنده است اعتدال حاصل شود. مثلاً گاهی پیامبر(ص) در ستایش شب زنده داری و نماز شب و روزه تأکید می‌کرد، سپس با آگاهی به این که بعضی همهٔ شب به پا می ایستند و همهٔ روزها روزه دارند از آن نهی فرمود.

و اخبار وارده در ستایش و فضیلت عفّت بسیار است. امیرمؤمنان(ع) فرمود:

«اَفْضَلُ الْعِبادَةِ الْعِفافُ.»

«برترین عبادتها عفاف و پاکدامنی است.»

و امام باقر (ع) فرمود:

«مامِنْ عِبادَةٍ اَفْضَلَ مِنْ عِفَّةِ بَطْنٍ وَفَرْجٍ.»

«هیچ عبادتی برتر از عفّت شکم و فرج نیست.»

پس از آگاهی به فضیلت عفّت و خویشتن داری، آدمی باید بداند که اعتدال در خوردن

این است که بـه اندازه‌ای بخـورد که نه سنـگینـی درمعده احساس کند و نه درد گـرسنگی. بلکه شکم را ازیاد ببرد و تحت تأثیر آن نباشد. خدای تعالی فرمود:

«کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا.» (اعراف، ۳۰)

«بخورید و بیاشامید و اسراف مکنید.»

و حدّ اعتدال نسبـت به اشخاص و حالات و غـذاهای گوناگون مختلف می شود، و معیار این اسـت که تا اشتـهـا و رغبتِ کـافی پـیدا نکـند نخورد، و هنوز اشتهای او باقـی باشد که دست از طعام بـدارد. و اعتدال در آمیزش ایـن است که بر آن به انـدازه‌ای اقتصار کند که نسل منقطع نـگردد و از گناه مصـون بـماند و خطر شهـوت از دل برود، و به ضعف بـدن و قُوا منجر نشود.

فصل ۲

انواع رذایل و نتایج و آثار متعلّق به قوهٔ شهوت

(۱) دنیا دوستی

دنیا در ذات خود ماهیّت و حقیقتی دارد و نسبت به انسان نیز ماهیّت و حقیقتی دارد. امّا دنیا فی نفسه عبارت است از اشیاءِ موجود یعنی زمین و آنچه در آن است، و مراد از زمین املاک و باغها و امثال اینهاست و آنچه در آن است معادن و نباتات و حیوانات است. و به دست آوردن معادن یا برای این است که ابزار کار قرار گیرد، مانند مس و آهن، و یا به جهت زینت است مثل جواهر، و یا برای دادوستد است مانند طلا و نقره. و از گیاهان برای تحصیل غذا و دوا بهره‌برداری می شود. و حیوانات را یا برای خدمت به کار می‌گیرند و یا از موادّ غذایی آنها استفاده می‌کنند و یا برای تسلّط بر آنها به جهت جاه‌طلبی و بزرگداشت خود. و از دیگر آدمیان نیز برای لذّت یافتن یا برای کسب نیرو و پشتیبانی (مانند زنان و فرزندان) بهره می جویند.

اینها چیزهایی است که از آنها به دنیا تعبیر می شود، و خدای سبحان آنها را در این آیهٔ شریفه جمع فرموده است:

«زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» (آل عمران، ١٤)

«دوستی خواهشها (و خواستنی ها) از زنان و فرزندان و اموالِ گرد آمده از طلا و نقره و اسبان نشاندار و چار پایان و کشت، برای مردم جلوه و آرایش یافته، اینها متاع زندگی دنیاست...»

و امّا ماهیّت و حقیقت دنیا در حقّ بندگان عبارت است از آنچه پیش از مرگ برای آدمی در آن حظ و بهره و وسیلهٔ لذّتی هست. و در اینها دو علاقه و بستگی دارد، یکی علاقهٔ قلبی که دوستی آنهاست، و دیگری بستگی به بدن که اصلاح و پرورش آن است تا از آن بهره‌برداری کند.

امّا همهٔ آنچه انسان به آن میل و رغبت دارد مذموم نیست، زیرا آنچه آدمی در دنیا به آن میل دارد اگر ثمره و نتیجهٔ آن بعد از مرگ برایش بماند ــ یعنی علم نافع و عمل صالح ــ در حقیقت به آخرت متعلّق است. و آن را به این اعتبار دنیا نامند که نزدیک و در دسترس است، و هریک از عالم و عابد از علم و عبادت خود لذّت می برد و حتّی برای وی لذّت‌بخش‌ترین چیزهاست، اگرچه حظّ و بهره‌ای در دنیاست، لیکن از دنیای مذموم نیست، بلکه در حقیقت از آخرت به شمار می رود، هرچند از حیث اینکه محسوس و مشهود است از دنیا محسوب می شود، و از این رو پیامبر اکرم (ص) نماز را از دنیا شمرد و فرمود:

«حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُمْ ثَلاثٌ: الطّیبُ وَ النِّساءُ، وَ قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلاةِ.»

«سه چیز از دنیای شما نزد من محبوب است: بوی خوش، و زنان، و روشنی چشم من در نماز است»، با اینکه نماز از اعمال آخرت است.

پس دنیای مذموم عبارت است از حظّ و بهرهٔ عاجل و زودرس که نه از اعمال آخرت است و نه وسیله‌ای برای آن، و آن لذّت بردن از معاصی و تنعّم به چیزهای مباحی است که زائد بر مقدار ضرورت است.

و امّا تحصیل روزی به قدر ضرورت از کارهای شایسته و نیکوست، چنانکه در اخبار به آن تصریح شده است. رسول خدا(ص) فرمود:

«الْعِبادَةُ سَبْعُونَ جُزْءاً، اَفْضَلُها طَلَبُ الْحَلالِ.»

«عبادت هفتاد جزء است که برترین آنها طلب روزی حلال است.» و فرمود:

«مَلْعُونٌ مَنْ اَلْقیٰ کَلَّهُ عَلَی النّاسِ.»

«ملعون است کسی که کَلّ بر مردم باشد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «الْکادُّ عَلیٰ عِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّهِ.»

کسی که برای عائلهٔ خود رنج می بَرد مثل کسی است که در راه خدا جهاد کند.»

و فرمود: «لَیْسَ مِنّا مَنْ تَرَکَ دُنْیاهُ لِاٰخِرَتِهِ وَ لا آخِرَتَهُ لِدُنْیاهُ.»

«کسی که دنیا را برای آخرت یا آخرت را برای دنیا ترک نماید از ما نیست.»

و فرمود: «لا تَکْسَلُوا فی طَلَبِ مَعایِشِکُمْ، فَاِنَّ آباءَنا کانُوا یَرْکُضُونَ فیها وَیَطْلُبُونَها.»

«در طلب روزی تنبلی مکنید که پدران ما در این راه تلاش می‌کردند و به دنبال روزی می رفتند.»

شخصی به آن حضرت عرض کرد: «ما دنیا را می طلبیم و دوست داریم که به ما رو آورد، فرمود: می خواهی با آن چه کنی؟ عرض کرد: خود و عائله ام از آن بهره‌بریم و به آن

صلهٔ رحم و تصدّق کنم، و حج و عمره به جا آورم. فرمود: این طلب دنیا نیست بلکه طلب آخرت است.»

مؤمن را کسب و شغل باید

از این اخبار معلوم می شود که برای هر مؤمنی نیک و پسندیده بلکه لازم است که کسب و کار پاک و حلالی داشته باشد تا آنچه را که از روزی و وسائل زندگی مورد احتیاج اوست به دست آورد، و این معنی در اخبار تصریح شده است.

امام صادق (ع) فرمود:

«مَنْ أَحَبَّنا اَهْلَ الْبَيْتِ فَلْيَاتَّخِذْ مِنَ الْفَقْرِ جِلْباباً أَوْتِجْفافاً.»

«هر که ما اهل بیت را دوست دارد باید در مقابل فقر جلباب یا تِجْفافی بگیرد.» (جِلباب کنایه از ستر و پوشش نسبت به فقر است، و تِجفاف که وسیلهٔ محافظت در جنگ است، مانند زره، کنایه از کسب پاکی است که فقر را دفع کند.)

و تحصیل مال حلال از راه کسبهای پاک و مصرف آن در هزینه های پسندیده یکی از دو معنی حرّیّت و آزادگی است، زیرا آزادی دو معنی دارد: یکی همین، که آزادی به معنی اخصّ است؛ و دوّم رهایی از اسارت هویٰ و هوس و بندگی قوهٔ شهویّه، و این آزادی به معنی اعمّ است و ضدّ آن رقّیّت و بردگی به معنی اعمّ است که پیروی از قوهٔ شهوت و هویٰ است. و ضدّ آزادی به معنی اول ــ یعنی رقّیّت به معنی اخصّ ــ عبارت است از نیازمندی به مردم در آنچه بدان محتاج است و نظر به دست دیگران و چشم دوختن به اموال ایشان، یا بر وجه حرام، مانند غصب و غارت و دزدی و انواع خیانتها، یا به طریق غیر حرام مثل گرفتن صدقات و مانند آن، بلکه مطلقِ گرفتن از مردم که انسان دست خویش را دست زیرین و دست دیگران را دست برین قرار دهد.

دنیای مذموم همان هویٰ است

معلوم شد که دنیای مذموم این است که آدمی به دنبال کسب لذّات و بهره برداری از آنچه در امر آخرت به آن نیازی نیست باشد که از آن به هویٰ تعبیر می شود، و قول خدای تعالی به آن اشارت دارد:

«... وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوىٰ.» (نازعات، ۴۰)

«... و کسی که خود را از هوی بازداشته بهشت جایگاه اوست.»

و موارد هوی در این قول خدای تعالی گرد آمده است:

«اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ.» (حدید، ۲۰)

«بدانید که زندگی این دنیا بازیچه و سرگرمی و زینت و فخرفروشی میان خودتان و افزون‌جویی اموال و فرزندان است.»

و چیزهایی که این امور بدانها حاصل می شود در آیهٔ **«زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...»** (آل‌عمران، ١٤) ذکر شد. اینها اشیاءِ این دنیاست، و آدمی ممکن است به اینها دوگونه علاقه و دلبستگی داشته باشد:

١ ــ **علاقهٔ قلبی**: یعنی دوست داشتن آنها و لذّت بردن از آنها و به کار بردن فکر و همّت خویش برای به دست آوردن آنها، به طوری که دل گرفتار آنها گردد. و همهٔ صفات دل که متعلّق به دنیاست مانند ریا و بدگمانی و چرب‌زبانی و حسد و کینه و دشمنی و کبر و حُبّ مدح و تفاخر و زیاده‌جویی در این دلبستگی قرار دارد؛ و این دنیای باطن است و دنیای ظاهر خودِ این چیزهاست.

٢ ــ **علاقهٔ بدنی**: و آن اشتغال به اصلاح اشیاء و امور دنیاست بدان‌سان که خود و دیگران از آنها بهره‌مند شوند، و این اشتغال عبارت است از صنعتها و حرفه‌هایی که اغلب مردم خود را یکسره به آنها مشغول ساخته‌اند و از کاری که برای آن آفریده شده‌اند باز مانده‌اند. و اگر به قدر ضرورت خود را به آنها مشغول می‌کردند به دنیا چنان فرو نمی رفتند، و لیکن چون حکمت آمدن به دنیا و اندازهٔ بهره و نصیب خود را از آن نفهمیدند از قدر حاجت فراتر رفتند و خود را به مشاغل دنیوی گرفتار ساختند تا آنجا که از مقصود اصلی غافل شدند. آنچه انسان به آنها نیازمند است خوراک و پوشاک و مسکن است، و به همین جهت پنج صنعت که اصول صناعات است پدید آمد: کشاورزی و دامداری و بافندگی و بنّائی و اقتناص (شکار و استخراج معدن و مانند اینها) و بر هر یک از این پنج صنعت صنعتهای دیگر مترتّب است. و هیچ کس نیست مگر اینکه به یکی از این شغلها مشغول است بجز تنبلان و اهل بطالت که از آغاز کودکی به هرزگی نشو و نما یافته‌اند و بر این بطالت خویش ادامه دادند تا بیکاره و بدون شغل ماندند و از این رو دست نیاز به نتیجهٔ کار و کوشش دیگران دراز کردند، و بدین سبب دو شغل خبیث پیدا شد: یکی دزدی و دیگری گدایی، و هر یک از این دو انواع بسیار دارد که بر شخص اندیشمند پوشیده نیست.

نکوهش دنیا

دنیا با زیورها و جلوه‌ها و خرّمی هایش خود را در نظر آدمیان می آراید و صبر و شکیبایی را در کامشان تلخ می سازد، و در راه آنان دام افکنده و با مکر و فریب آنها را به کمند خود گرفتار و از سعادت جاوید محرومشان می‌کند.

آیات وارده در نکوهش دنیا و دوستی آن بسیار است، و قرآن مشتمل بر این معنی و بازداشتن مردم از آن و دعوت به آخرت است، بلکه مقصود از بعثت پیامبران همین است، و چون آیات قرآن در این باره ظاهر و روشن است نیازی به گواه گرفتن آنها نیست، و فقط به چند روایت که در ذمّ دنیا و دوستی آن و سرعت زوال آن رسیده اشاره می‌کنیم.[1]

---

۱ ــ اینکه در اسلام از دنیا و مال دنیا و دوستی دنیا نکوهش شده نه به این معنی است که یکسره از آن دست بدارند و آن را مهمل گذارند بلکه برای این است که از آن استفادهٔ صحیح و معتدل کنند و در دام آن گرفتار نگردند. چنانکه در فصل پیش مؤلّف ما دربارهٔ فضیلت و ستایش گرسنگی متذکّر شد، چون طبع آدمی در مورد میلها و شهوتها طرف افراط را خواستار است شرع در منع از آن مبالغه می‌کند به نحوی که جاهل می پندارد طرف تفریط مطلوب است، لیکن عالم درمی یابد که مقصود حدّ وسط است. مثلاً چون طبع آدمی نهایت سیری را می طلبد شرع گرسنگی را می ستاید تا در این کشاکش که طبع انگیزنده و شرع منع کننده است اعتدال و میانه‌روی حاصل شود. این مثال در مورد دنیا و مال دنیا و حُبّ دنیا نیز صادق است.

در اسلام دستورهایی داده شده که اگر انسان آنها را رعایت کند می تواند از فواید مال بهره‌مند شود و از ضررهایش مصون بماند. مهمترین این دستورها عبارتند از: اول اینکه آدمی باید مقصود از مال دنیا را بشناسد که برای چه آفریده شده و انسان برای چه باید آن را به دست آورد و چه اندازه باید به آن ارزش بدهد تا خود را فدای مال دنیا نکند. دوم آنکه تحصیل مال از راه حلال باشد نه حرام. سوم آنکه در تحصیل مال اندازهٔ احتیاج خود را در نظر بگیرد و آن را مقصود اصلی قرار ندهد و پیوسته در تکاپوی جمع‌آوری مال نباشد. چهارم آنکه در خرج کردن میانه‌روی را از دست ندهد، نه بر خود و کسان خود تنگ بگیرد و نه زیاده‌روی و اسراف کند. پنجم آنکه مال دنیا را به قصد رفع حاجت خود و کمک به دیگران تحصیل کند نه به قصد تکبّر و مفاخره.

از آنجا که انسان به سبب هویٰ و هوس غالباً در معرض آنست که از اعتدال و حدود شرع تجاوز کند ــ زیرا نفس آدمی را این حالت است که به هر کار واداشته شود هر چه در آن پیشتر رود میل و رغبتش بیشتر می شود و حرصش شدیدتر می‌گردد و هر لذّت تازه‌ای او را به لذّتی دیگر می‌کشاند تا سرانجام به تبهکاری و هلاک می افتد، و به این جهت لذّات دنیا را به آب شور تشبیه کرده‌اند که هر چه آدمی بیشتر
←

رسول خدا(ص) فرمود: «هر که روز را آغاز کند در حالی که توجّه و فکر او به غیر خدا باشد با خدا کاری ندارد (یعنی رابطهٔ او با خدا گسیخته است)، و خدا دل او را به چهار خصلت گرفتار می سازد: غم و اندوهی که هرگز از او جدا نشود، و شغلی که هرگز از آن آسوده نگردد، و فقر و نیازی که هیچگاه به غنا و بی نیازی نرسد، و آرزویی که هرگز پایان نیابد.»

و فرمود: «یاعَجَباً کُلَّ الْعَجَبِ لِلْمُصَدِّقِ بِدارِ الْخُلُودِ وَ هُوَیَسْعیٰ لِدارِ الْغُرُورِ.»

«سخت در عجبم از آن که خانهٔ جاوید را باور دارد و برای خانهٔ فریب می‌کوشد.»

و فرمود: «حُبُّ الدُّنْیا رَأْسُ کُلِّ خَطیئَةٍ.»

«دوستی دنیا منشأ همهٔ گناهان است.»

و فرمود: «مَنْ اَحَبَّ دُنْیاهُ اَضَرَّ بِآخِرَتِهِ وَ مَنْ اَحَبَّ آخِرَتَهُ اَضَرَّ بِدُنْیاهُ، فَآثِرُوا ما یَبْقیٰ عَلیٰ ما یَفْنیٰ.»

«هر که دنیا را دوست دارد به آخرت خود زیان می زند و هر که آخرت را دوست دارد به دنیای خویش زیان می زند، پس آنچه را باقی است بر آنچه فانی است ترجیح دهید.»

و فرمود: «آیا در میان شما کسی هست که می خواهد خدا کوری او را برطرف کند و او را بینا گرداند؟ آگاه باشید که هر که به دنیا مایل شود و آرزویش در دنیا دراز باشد خدا به هر قدر که میل او به دنیا بیشتر شود دلش را کور می‌کند (می میراند)، و کسی که به دنیا بی میل باشد و آرزوی خود را کوتاه کند خداوند به او علم بدون تعلّم و هدایت بدون راهنمایی [دیگری] عطا خواهد کرد.»

و فرمود: «به خدا من بر شما از فقر نمی ترسم بلکه می ترسم که دنیا برای شما گسترده شود و به شما رو آورد همچنانکه به کسانی که پیش از شما بودند رو آورد، و به آن رغبت نمایید و بر سر آن مسابقه دهید همچنانکه آنان چنین کردند، وشما را مانند آنان هلاک کند.»

و فرمود: «بیشترین چیزی که بر شما می ترسم برکاتی است که خداوند برای شما از زمین بیرون می آورد.»، پرسیدند برکات زمین چیست؟ فرمود:

«زَهْرَةُ الدُّنْیا» «آنچه رونق دنیاست (زیورها و تجمّلهای آن).»

→ بیاشامد تشنه‌تر می شود مگر آنکه همواره مهار نفس را بکشد که افزون‌طلبی نکند و به حدّ مشروع و متوسط قانع باشد تا ایمن و سالم بماند ــ از این رو از دنیا و مال دنیا مذمّت شده تا هشداری باشد به انسان برای مراقبت از خود. ــ م.

و فرمود: «مرا با دنیا چه کار؟ حکایت من و دنیا حکایت سواری است که در روز گرمی به زیر درختی درآید و ساعتی در سایهٔ آن بیارامد و سپس آن را واگذارد و برود.»

امیر مؤمنان(ع) فرمود: «داستان دنیا همچون داستان مار است، که سودن آن نرم و درونش زهر کشنده است، مرد عاقل از آن می‌گریزد و کودک نادان به سوی آن می‌گراید.»

و در وصف دنیا فرمود: «چگونه وصف کنم خانه‌ای را که اوّل آن رنج و آخر آن نیستی است، حلال آن حساب و حرامش عقاب دارد، غنی و بی نیاز آن گرفتار و در فتنه است، و فقیر و نیازمند آن محزون و غمگین است، کسی که در تحصیل آن کوشید به آن نرسید، و کسی که از طلبش باز ایستاد به او رو کرد، کسی که به عبرت و با دیدهٔ بصیرت به آن نگریست او را بینا و آگاه ساخت، و کسی که [به چشم خریداری] به آن نظر کرد او را کور گردانید.»

و فرمود: «زنهار زندگانی دنیا شما را نفریبد، که دنیا خانه‌ای است به رنج و بلا پیچیده و به ناپایداری و فنا شناخته شده، و به بی‌وفائی وصف کرده شده، هر چه در آن است رو به زوال است، و در میان اهل آن دست به دست می‌گردد، احوال آن پاینده نیست، و مهمانان آن از شرّش سالم نمی‌مانند. اهل دنیا در همان حال که در فراخی و راحتی و شادی‌اند در بلا و غرور گرفتارند، حالاتش مختلف و متزلزل و نوبتهایش زودگذر و در تغییر است، عیش و خوشی آن نکوهیده و آسودگی در آن ناپایدار است، ساکنانش آماج تیر بلا هستند که دنیا با پیکان‌های خود به سوی آنان می افکند و به مرگ نابودشان می‌کند. بندگان خدا! بدانید که شما نیز در همان راهی قرار دارید که پیش از شما کسانی در آن بودند و گذشتند، عمرشان درازتر، نیرو و هیبتشان بیشتر، شهرهاشان آبادتر و آثارشان مهمتر بود، ولی صداهاشان خاموش شد، و اندامشان پوسید و شهرهایشان ویران گشت و آثارشان از صفحهٔ روزگار برافتاد. کاخهای افراشته و استوار و تختها و فرشهای گسترده بر سنگهای محکم به تنگنای گورها مبدّل شد، گورهایی که به هم نزدیکند ولی ساکن آنها غریب و تنهاست. عمارتی که اهل آن وحشت زده‌اند، محلّه‌ای که اهل آن همه نزدیک به هم و همسایگانند ولی با یکدیگر رفت‌وآمد و اُنس و آمیزشی ندارند... چنان تصور کنید که به همان سرنوشت دچار شده‌اید و پیک مرگ در رسیده و به آن جایگاه منتقل شده‌اید و در خوابگاه گور تنها خفته‌اید، حال شما چگونه خواهد بود اگر آن امور را ببینید، و قبرها شکافته شود و رازها از پرده برون افتد و شما را در پیشگاه پادشاه جلیل به پا دارند، در آن وقت گویی دلها از ترس از سینه‌ها پریده، و پرده‌ها از جلو دیدگان برداشته شده، و عیبها و رازهاتان آشکار گشته، در

آنجاست که: «تُجْزیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ.» (مؤمن، ۱۷)

«هر کس را به آنچه کرده جزا و پاداش دهند.»

و اخبار و آثار در مذمّت دنیا و دوستی آن و سرعت زوال و بی اعتباری آن و دربارهٔ هلاک هر که آن را بجوید و به آن رغبت نماید بیش از حدّ شمار است، و سخنانی که از امامان معصوم ما و بخصوص سرور ما امیرمؤمنان ــ صلوات الله علیهم اجمعین ــ رسیده برای مردم زاهد کافی است. و هر که در خطبه ها و مواعظ علی علیه السّلام چنانکه در نهج البلاغه و غیر آن مذکور است تأمّل کند پستی و زبونی دنیا برای او آشکار خواهد شد.

و چون آفات دنیا بسیار است و دنیا در نزد خداوند حقیر و پست است آن را برای دوستان خود نپسندیده، و آنان را از شرور و فاسد آن برحذر داشته است. ایشان هم دل از آن برکندند و در دنیا زهد پیشه کردند و به اعتدال و میانه روی از آن بهره گرفتند، بقدر کفایت از آن برخوردار شدند و اضافه را از پیش به آخرت فرستادند، و لهو و غفلت را رها کردند. دنیا را ناپایدار و فانی و آخرت را پایدار و باقی دیدند، و از این رو از دنیا ره توشه ای گرفتند و دلها را به سوی آخرت گسیل داشتند. زمانی کوتاه صبر کردند و به راحت و نعمت جاوید رسیدند.

پستی صفات دنیا

دنیا را صفات و حالاتی پست است که در هر صفتی آن را به چیزی مانند کرده اند: مثال آن در سرعت زوال و بی ثباتی مانند گیاهی است که آب باران بر آن ببارد و سرسبز و خرّم گردد سپس خشک و زرد شود و باد آن را پراکنده سازد. یا به منزلی تشبیه کرده اند که در آن فرود آیند و ساعتی بعد از آنجا کوچ کنند، یا به پلی مثال زده اند که باید از آن گذشت و بر آن درنگ نکرد.

و در اینکه خیال و وهمی بیش نیست و اصل و حقیقتی ندارد به سایه ها و خیالات و خواب تشبیه کرده اند، که آدمی در خواب خواسته های خود را می بیند و چون بیدار می شود هیچ چیز با او نیست.

روایت است که: «برای عیسی (ع) حقیقت دنیا مکشوف شد، او را در چهرهٔ پیرزنی دو موی (سیاه و سپید) که دندان پیشین او شکسته ولی خود را به انواع زیور زینت کرده دید، به او گفت: چند شوی گرفته ای؟ گفت: از شمار بیرون است، پرسید: همه مُردند یا همه طلاقت دادند؟ گفت: بلکه همگی را کشتم، عیسی (ع) گفت: بدا به حال همسران

آینده‌ات که چگونه از گذشتگان عبرت نمی‌گیرند؟ چگونه آنان را هلاک می‌کنی و آنها از تو حذر نمی‌کنند؟!»

و نیز روایت است که: «دنیا را در روز قیامت به صورت پیرزنی دو موی کبود چشم گراز دندان کریه منظر زشت چهره بیاورند و در برابر خلایق نمایش دهند و به آنان گویند: آیا این را می شناسید؟ مردم گویند از شناختن این به خدا پناه می بریم! آنگاه به آنان گویند که این دنیایی است که به آن فخر می فروختید، و به واسطهٔ آن قطع رحم می‌کردید و به یکدیگر حسد می بردید...»

و دنیا را در نرمی ظاهر و خشونت باطن به مار تشبیه کرده‌اند که پوستش نرم و هموار و زهرش کشنده است.

و دنیا را از این جهت که دلبستگی و علاقه‌ای از آن به دلبستگی و علاقه‌ای دیگر می‌کشاند تا آدمی را تباه سازد به آب دریا تشبیه نموده‌اند که تشنه هر اندازه بیشتر بنوشد تشنه‌تر می شود تا او را هلاک کند.

و در صعوبت خلاصی از دنیا بعد از گرفتاری به پی آمدهای بدِ آن و در محال بودن آلوده نشدن به کثافتهای آن، اهل دنیا را به کسی تشبیه کرده‌اند که بخواهد در آب رود و پایش تر نشود.

و دنیا را در طراوت و خرّمی اوّل آن و کثافت و پلیدی آخرش به خوراکی مثل زده‌اند که هر چه لذیذتر و چربتر است ثقل آن کثیف‌تر و متعفّن‌تر است. همچنین هر شهوتی از شهوات دنیا که مرغوبتر و مطبوعتر است در وقت مرگ فتنهٔ آن بزرگتر و اذیّت آن بیشتر است. زیرا هر چه دلبستگی به آن بیشتر و التذاذ به وجود آن افزونتر باشد مصیبت و درد و رنج و ماتم در فراق آن شدیدتر است، چنانکه کسی که خانه و مالش به غارت رفته و زن و فرزندش از او گرفته شده درد و رنج و غم او بیشتر است از کسی که خویشاوند دوری را از دست داده است.

و در برخورداری از نعمتهای دُنیا و درد و رنجی که بعد از فراق و جدایی از آن پدید می آید دنیا را مثل زده‌اند به خانه‌ای که کسی آماده ساخته و طَبَقی از طلا نهاده و بر آن گلها و بخور معطّر قرار داده و مردم را دعوت کرده که یکایک به ترتیب به خانه درآیند و هر یک آن را ببیند و آن گلها و ریاحین را ببوید و برای دیگرانی که بعد می آیند بگذارد و برود نه اینکه آن گلها را بردارد و با خود ببرد. حال اگر شخصی وارد شود و این رسم را نداند و گمان کند که آنها را به او بخشیده‌اند و به آنها دل ببندد و از آنِ خود پندارد، وقتی

می خواهد از آنجا بیرون رود آنها را از او می‌گیرند و او دلتنگ و اندوهناک می شود. امّا کسی که به رسم صاحبخانه آشناست از آنها بهره می‌گیرد و سپاس می‌گوید و آنها را با خشنودی باز پس می دهد و از آن خانه با شادی بیرون می رود. همچنین کسی که سنّت خدا را در دنیا شناخت، دانست که آنجا مهمانخانه‌ای است که برای مسافران آماده شده تا از آن بهره گیرند و برای مسافران آینده بگذارند و خود روانهٔ مقصد شوند بی‌آنکه به آن دل بندند و هنگام فراق و جدایی از آن گرفتار مصیبت و اندوهی بزرگ شوند. و هر که سنّت خدا را در دنیا نداند می پندارد که دنیا ملک اوست و به آن دل می بندد، و چون دنیا را از او بازستانند محنت و مصیبت او سخت و شدید می شود.

سرانجام حُبّ و بغض دنیا

بهنگام مرگ چیزی انسان را به سعادت و قرب حق تعالی نمی رساند مگر صفای دل، یعنی پاکی از پلیدیها و آلودگیهای دنیا، و داشتن حُبّ خدا و اُنس به یاد او؛ و صفا و پاکی دل به دست نمی آید مگر از راه خودداری و بازداشتن نفس از خواهشهای دنیا، و حُبّ خدا جز به معرفت، و معرفت جز به دوام فکر، و اُنس جز به کثرت یاد خدا و مداومت بر آن حاصل نمی شود. و این سه صفت است که آدمی را نجات می دهد و پس از مرگ او را به سعادت می رساند.

امّا پاکی و صفای دل از آلودگیهای دنیا سپری است بین بنده و عذاب خدا. و حبّ و انس به خدا بنده را به لذّت مشاهده و لقاء نایل می سازد و این سعادت بی درنگ در پی مرگ رخ می نماید تا آنگاه که او را به بهشت درآورد. بنابر این سالک راه آخرت بر وسایل و اسباب تحصیل این سه صفت مواظبت خواهد کرد، و آنها ذکر و فکر و عملی است که او را از شهوات دنیا جدا سازد و دنیا را مبغوض او گرداند و او را از آن ببُرد. و این همه ممکن نیست مگر به صحّت بدن، و تندرستی جز با خوراک و پوشاک و مسکن تأمین نمی شود و هر یک از اینها به اسبابی چند نیاز دارد، پس هر که از اینها به همین‌قدر برگیرد از اهل دنیا و وابسته به آن نخواهد بود و دنیا برای او کشتزار آخرت خواهد بود. و اگر اینها را به قصد تنعّم و تن‌پروری و لذت جویی فرا گیرد از دنیاداران و خواستاران لذّت آن است.

از آنچه گفته شد معلوم است که هر چه از خدا نیست از دنیاست و هر چه برای خداست از دنیا نیست. بنابر این آنچه در دنیاست بر سه گونه است:

اول ــ آنچه نمی توان تصور کرد که برای خدا باشد بلکه در صورت و در معنی از

دنیاست، اینها عبارتند از انواع معاصی و محرّمات و اقسام تنعّم و لذّت‌جویی به مباحات، و این است آن دنیایی که مذموم است.

دوّم ــ آنچه صورتش از دنیاست، مانند خوردن و خوابیدن و نکاح و مانند اینها، و ممکن است در معنی و حقیقت برای خدا باشد. بنابراین ممکن است مقصود از آن لذّت نفس باشد، در این حال در معنی و در صورت از دنیاست، و ممکن است مقصود از آن کسب نیرو برای تقوا باشد، که در این حال در معنی برای خداست هر چند در صورت از دنیاست. رسول خدا (ص) فرمود: «هر که از دنیا حلال آن را بجوید امّا به این قصد که مال دنیا را زیاد کند و به آن وسیله بزرگی بفروشد خدا بر او خشمگین خواهد بود، و هر که برای حفظ آبرو و خودداری از سؤال و بی‌نیازی از مردم آن را طلب کند در روز قیامت با چهره‌ای تابان مانند ماه شب چهارده خواهد آمد.»

سوّم ــ آنچه صورت آن برای خداست، ولی معنی و حقیقت آن ممکن است یا برای خدا باشد یا برای دنیا. چنانکه ترک شهوات و تحصیل علم و عمل طاعات و عبادات هرگاه انگیزه‌ای جز اطاعت امر خدا و درک سعادت اخروی نداشته باشد در صورت و ظاهر و در معنی و باطن برای خداست، و از دنیا نیست. و اگر مقصود از آنها حفظ مال و منصب و شهرت به زهد و ورع و خواستن پسند مردم باشد در حقیقت و معنی از دنیاست اگر چه به صورت گمان رود که برای خداست.

فصل ۳

(۲) مالدوستی

مالدوستی از شاخه های دنیادوستی است و مال یکی از اجزاءِ دنیاست، چنانکه جاه یکی دیگر از آنهاست، و پیروی شهوت شکم و فرج یکی دیگر، و انتقام‌جویی به حکم غضب و حسد یکی دیگر، و تکبّر و برتری جویی یکی دیگر.

بالجمله: دنیا اجزاءِ بسیار دارد که همهٔ آنها در این جمعند که حظّ و بهرهٔ عاجل و زودرس دارند. و بزرگترین آفت دنیا که متعلّق به قوهٔ شهویّه است مال است، زیرا هر انسان زنده‌ای به آن محتاج است. پس در نبودن آن فقر پدید می آید و فقر در آستانهٔ کفر است، و در بودن آن (غنا و ثروت) سرکشی دست می دهد که سرانجامش جز خسران نیست.

بنابر این مال از فواید و آفاتی خالی نیست، و فوایدش از مُنجیات و آفاتش از مُهلکات است. و تشخیص خیر و شرّ آن از مشکلات است، زیرا از فقدان آن فقر و از وجود آن غنا پدید می آید و این هر دو حالا تی است که انسان در بارهٔ آنها امتحان و آزمایش می شود.

امّا فاقد مال ممکن است دو حالت داشته باشد: قناعت و حرص، که یکی ستوده است و دیگری نکوهیده. و حریص (آزمند) دو حالت دارد: یکی آنکه حرصش برای کسب و حرفه است و به مال کسی چشم نمی دوزد، دیگر آنکه طمع در مال مردم دارد. حرص هر دو مذموم است امّا حالت دومی از اوّلی بدتر است.

غنی و ثروتمند نیز دو حالت دارد: یکی بخل و امساک و دیگری بذل و انفاق، اوّلی بد و ناپسند و دوّمی خوب و پسندیده است. بذل و انفاق هم دوگونه است: اسراف و میانه‌روی، اوّلی مذموم و دوّمی ممدوح است.

اینها اموری متشابه (مورد اشتباه) اند که فهمیدن آنها دشوار است، و ناگزیر ابتدا باید آنها را شناخت و هر یک را از دیگری جدا ساخت، سپس پسندیده های آنها را گرفت و ناپسندهای آنها را رها کرد، تا از شرور و مفاسد و فتنه های مال نجات یافت.

مذمّت مال

در قرآن و احادیث مذمّت مال و دوستی آن آشکار است، خدای سبحان می فرماید:
«یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لا تُلْهِکُمْ اَمْوالُکُمْ وَلا اَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ وَمَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ.» (منافقون، ۹)

«ای کسانی که ایمان آورده اید اموالتان و فرزندانتان شما را از یاد خدا غافل نسازد و کسانی که چنین کنند آنها زیانکارند.»

و می فرماید: «وَاعْلَمُوا اَنَّما اَمْوالُکُمْ وَاَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ.» (انفال، ۲۸)

«بدانید که اموال و فرزندانتان آزمون (وسیلهٔ آزمایش) اند.»

و فرمود: «اَلْمالُ وَالْبَنُونَ زینَةُ الْحَیاةِ الدُّنْیا.» (کهف، ۴۷)

«مال و فرزندان زیور زندگی دنیاست.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «دوستی مال و جاه نفاق را می رویاند، همچنانکه آب گیاه را می رویاند.»

و فرمود: «دو گرگ درنده که در آغل گوسفندان درآیند زیان و فسادشان بیش از زیان و فساد دوستی مال و جاه برای دین مرد مسلمان نیست.»

و فرمود: «بدترین امّت من مالداران توانگرند.»

و فرمود: «دینار و درهم کسانی را که پیش از شما بودند هلاک کرد و شما را نیز هلاک خواهد کرد.»

و فرمود: «هر امّتی را گوساله ای است، و گوسالهٔ این امّت دینار و درهم است.»

پس سزاوار است که مؤمن خود را به دنیا آلوده نسازد و به قدر کفاف خرسند باشد، و اگر نزد او زیادتی هست برای خود پیش فرستد، که اگر بعد از او بماند برایش مفسده ها خواهد داشت. روایت است که: «مردی به پیامبر اکرم(ص) عرض کرد: ای رسول خدا، چرا من مرگ را دوست ندارم؟ فرمود: آیا مالی اندوخته داری؟ گفت: بلی یا رسول الله، فرمود: مال خود را پیش از خود بفرست، زیرا دل مؤمن همراه مال اوست، اگر پیش فرستد دوست دارد که به آن ملحق شود، و اگر بگذارد می خواهد با آن باشد.»

و همهٔ آنچه در مذمّت مال اندوزی و ستایش سبکباری وارد شده، و همهٔ آنچه در مذمّت دنیا رسیده مذمّت مال را نیز فرا می گیرد، زیرا مال بزرگترین رکن دنیاست.

نکوهش و ستایش مال چگونه با هم سازگارند

باید دانست که همچنانکه آیات و اخبار در مذمّت مال رسیده در ستایش آن نیز آیات و اخباری هست، و خداوند در مواضعی آن را خیر نامیده است، مانند:

«... اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ ...» (بقره، ۱۸۰)

«... اگر خیر (مالی) به جای می‌گذارد وصیّت کند...».

و در مقام برشمردن نعمتها و نیکی های خود می فرماید:

«وَيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ اَنْهاراً.» (نوح، ۱۲)

«و شما را به اموال و فرزندان یاری می‌کند و برایتان بهشت ها و جویبارها پدید می آورد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ.»

«چه نیک است مال شایسته برای مرد شایسته.»

و همهٔ اخبار وارده در ثواب و پاداش صدقه و مهمانی و بخشش و حج و دیگر چیزهایی که وصول به آنها جز به مال ممکن نیست در واقع ستایش مال است.

و نحوهٔ جمع و سازش میان آیات و اخبار ستاینده و نکوهندهٔ مال این است که: مال گاهی وسیلهٔ رسیدن به مقصود صحیح یعنی سعادت اخروی است، زیرا وسائل وصول به آن در دنیا سه چیز است: فضایل نفسانی، و فضایل بدنی، و فضایل خارجی که وابسته به مال است. و گاهی وسیلهٔ رسیدن به مقاصد فاسد است، که مانع انسان از علم و عمل است. بنابر این مال نسبت به این دو هدف ستوده و نکوهیده است. و آیات و اخباری که دلالت بر ذمّ آن می‌کند بر این صورت که وسیله برای مقاصد فاسد است حمل می شود، و آنچه دلالت بر مدح آن می‌کند بر این صورت که وسیله برای مقاصد صحیح است حمل می شود.

مفاسد و فواید مال

مفاسد مال یا دنیوی است یا دینی.

مفاسد دنیوی آن، رنجها و زحمتهایی است که مالداران و ثروتمندان به آنها گرفتارند، از ترس و غم و پریشانی خاطر و رنج در کسب اموال و نگهداری آن، و دفع کید بدخواهان و ستمکاران و غیر اینها.

و امّا مفاسد دینی آن بر سه گونه است:

اول ــ کشاندن مالدار به گناه. زیرا مال از وسایل معاصی و گناهان و نوعی قدرت تحریک آنهاست. پس آدمی وقتی این توانایی را در خود یافت انگیزهٔ معصیت به حرکت می آید و مرتکب انواع فسق و فجور می شود. و حال آنکه اگر از قدرت بر گناه مأیوس شد انگیزهٔ گناه به حرکت نمی آید.

دوم ــ کشاندن او به خوش گذرانی و لذّت جویی از نعمتها در امور مباح. و چون مالدار در لذّات و نعمتهای دنیا فرو می رود و به آنها عادت می‌کند چه بسا که نتواند از حلال به دست آورد پس به مال مشتبه دست می یازد و در محرّمات فرو می رود: از خیانت و ظلم و غصب و ریا و دروغ و نفاق و چرب زبانی و دیگر اخلاق هلاک کننده و کارهای پست، تا امر دنیا برایش ساز شود و خوش گذرانی و تنعّم میسّر گردد.

به علاوه کسی که مالش بسیار شد نیازش به مردم بیشتر می شود، و هر که به مردم نیازمند باشد ناچار با آنان نفاق و دورویی می‌کند و در طلب خشنودی آنها به ناخشنودی خداوند تن درمی‌دهد. پس مالدار توانگر اگر هم از آفت اوّل یعنی دست یازیدن به محرّمات ایمن و سالم بماند از آفت دوم یعنی رذایل اخلاقی در امان نخواهد بود.

سوم ــ پرداختن به مال و حفظ آن انسان را از یاد خدای تعالی باز می دارد، و هر چه آدمی را از یاد خدا غافل کند و به خود مشغول دارد خسران و وبال است.

اصل و ریشهٔ عبادات و روح و حقیقت آن یاد خدا و تفکّر در جلال و عظمت اوست، و این حال دلی می خواهد فارغ از چیزهای دیگر. صاحب املاک صبح و شام در فکر کشمکش با کشاورزان و کارگران و در اندیشهٔ حسابرسی و بیم از خیانت در آن و نزاع با شریکان و درگیری در آب و زمین و خصومت با مأموران مالیات است. و تاجر و بازرگان روز و شب در فکر خیانت شریکان و سود بیشتر آنان و کوتاهیشان در کار و تباهی مال است. قسمتی از عمر را در بلاد غربت و با اندوه و دغدغهٔ خاطر از کسادی بازار کالا و زیان آن می‌گذراند. و همچنین است حال دیگر مالداران.

خلاصه آنکه افکار و خیالات اهل دنیا را نهایت و پایانی نیست. امّا کسی که تنها به فکر تحصیل روزی به‌قدر کفاف است و افزون بر آن نمی طلبد از این آفات و خیالات سالم و در امان است.

فواید مال نیز بر دو گونه است: دنیوی و دینی.

فواید دنیوی مال، خلاصی از ذلّت سؤال و پستی فقر و رسیدن به عزّت و آبرو میان مردم و بسیاری دوستان و یاران است.

و امّا فواید دینی آن بر سه نوع است:

اول ــ آنکه صرف خود کند برای انجام عبادت مانند: حج و جهاد و آنچه مایهٔ قوّت یافتن بر طاعت است، مثل خوراک و پوشاک و مسکن.

دوم ــ اینکه به مصرف اشخاص معیّن می رساند مانند: صدقه و احسان و جوانمردی و حفظ آبرو و پرداخت مزد کارگر و خدمتگزار و امثال اینها. و هر یک از اینها پاداش و فضیلت خود را دارد.

سوم ــ آنکه آن را به مصرف نامعیّنی که خیر عام در آن است می رساند، یعنی خیرات جاریه از قبیل: ساختن مسجد و مدرسه و پل و کاروانسرا و راهسازی و انتشار قرآن و کتب علمی و آنچه وقف می‌کند و برای همیشه باقی می ماند و پیوسته باعث دعای بندگان شایستهٔ خدا می شود.

رهایی از مفاسد مال

هر که بخواهد از مفاسد مال رهایی یابد باید چند امر را رعایت کند:

اول ــ آنکه غرض از مال و سبب آفرینش آن و علّت احتیاج به آن را بداند، تا در طلب بیش از اندازهٔ حاجت برنیاید.

دوم ــ آنکه راه درآمد و عایدی خود را مراعات نماید و از حرام و مشتبه پرهیز کند، و از کسبهایی که مکروهند و با مردانگی و آزادگی ناسازگارند، مانند هدایایی که در آنها شائبهٔ رشوه می رود، و سؤال و درخواستی که در آن شکست و ذلّت است، اجتناب ورزد.

سوم ــ آنکه راه خرج و مصرف مال را مراعات کند و در آن میانه روی داشته باشد، نه اسراف کند و نه بخل. خدای تعالی می فرماید:

«وَالَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَواماً.» (فرقان، ۶۷)

«و آنان که چون خرج کنند اسراف نکنند و بخل نورزند و میان این دو معتدل باشند.»

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: **«ما عالَ مَنِ اقْتَصَدَ.»** «هر که میانه روی کند محتاج نشود.»

چهارم ــ آنکه آنچه را از حلال به دست می آورد در مصرف حقّش خرج کند و در غیر حقّش صرف نکند، که گناه کسب از غیر حلال و صرف در غیر حق یکسان است.

پنجم ــ آنکه نیّت خود را در گرفتن و ترک نمودن و انفاق و امساک خالص کند، که اگر چنین کند مال به او زیانی نمی رساند.

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «هرگاه مردی همهٔ آنچه در روی زمین است به دست آورد و در

آن نیّت قرب به خدا داشته باشد او زاهد است، و اگر از همه دست بردارد ولی برای خدا نباشد زاهد نیست.»

پس سزاوار است که مؤمن انگیزهٔ همهٔ کارهایش تقرّب به خدا باشد تا همهٔ آنها عبادت به حساب آید؛ که دورترین اعمال از عبادت خوردن و آمیزش کردن و قضای حاجت است، ولی همین کارها اگر به قصد انجام تکلیف باشد عبادت است. پس هر که از مال به قدر نیاز خود و در طریق دین به دست آورد و زائد آن را به برادران مؤمن بذل کند در حقیقت از مار پادزهرش را گرفته و از زهرش پرهیز کرده است و بسیاریِ مال به او زیانی نمی رساند. ولکن این کار میسّر نمی شود مگر برای کسی که علمش بسیار و قدمش در دین استوار باشد. امّا عامی وقتی در مالداری بخواهد به آن شخص عالم تشبّه نماید مانند کودکی است که مار آشنای افسونگری را ببیند که ماری را می‌گیرد و چنان در آن تصرّف می‌کند که پادزهر به دست آورد؛ او هم به تقلید مار را می‌گیرد و فریب خطّ و خال و نرمی پوست آن را می خورد و ناگهان آن مار او را می‌کشد. امّا فرق این است که کشتهٔ مار کشته شدن خود را درمی یابد و کشتهٔ مال بسا که نمی داند کشته شده است.

زهد

ضدّ دنیادوستی و میل و رغبت به آن را زُهد گویند و آن این است که آدمی به دنیا علاقه و دلبستگی نداشته باشد و خود را از آن نگه دارد مگر به قدر ضرورت برای حفظ بدن. و به عبارت دیگر زهد عبارت است از رو گرداندن از متاع دنیا و خوشی های آن از اموال و منصب ها و دیگر چیزهایی که با مرگ زوال می پذیرد. و به بیان دیگر زهد یعنی پشت کردن به دنیا و رو آوردن به آخرت یا از غیر خدا گسستن و به خدا پیوستن، که این بالا ترین درجهٔ زهد است.

معلوم است که زهد وقتی تحقّق می یابد که توانایی نیل به دنیا و ترک آن وجود داشته باشد، و باعث ترک دنیا پستی و حقارت آن باشد نسبت به خداوند و آخرت. پس اگر ترک دنیا به سبب عدم دسترسی به آن باشد یا برای غرضی دیگر غیر از خدای تعالی و آخرت باشد مانند نام نیک و به دست آوردن دلها، یا شهرت به جوانمردی و سخاوت یا از این قبیل چیزها، اصلاً آن زهد نیست.

ستایش زهد

زهد یکی از مراحل ارجمند دین و بالا ترین مقامات سالکان است. خدای سبحان می فرماید:

«فَخَرَجَ عَلىٰ قَوْمِهِ فى زينَتِهِ... وَقالَ الَّذينَ اُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللّهِ خَيْرٌ.»

(قصص، ۷۹، ۸۰)

«[قارون] با تجمّل و زیور در میان قوم خود آمد... و کسانی که علم داشتند گفتند: وای بر شما پاداش خدا بهتر است.»

در این آیه زهد به علما نسبت داده شده و زاهدان به علم وصف شده اند و این بالا ترین ستایش است. و نیز فرمود:

«وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ اَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَاَبْقىٰ.»

«و هرگز به آن چیزها که مایهٔ رونق زندگی دنیاست و به گروههایی از آنها بهره داده ایم تا در بارهٔ آن امتحانشان کنیم چشم مدوز که روزی پروردگارت بهتر و پایدارتر است.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هر که بامداد کند و فکر و همّتش دنیا باشد خداوند کارش را پریشان سازد، و پیشهٔ او را پراکنده کند، و فقرش را پیش چشمش نهد و بجز آنچه خدا از دنیا برای او مقرّر فرموده به او نرسد. و هر که بامداد کند و اندیشه و همّت او آخرت باشد خدا فکر و همّت او را جمع کند و پیشه و شغلش را حفظ کند و بی نیازی و توانگری را در دلش نهد و دنیا خوار و ذلیل نزد او آید.»

و فرمود: «هرگاه بنده ای را دیدید که به او خاموشی و زهد داده شده به او نزدیک شوید، زیرا که او القاءِ حکمت می‌کند (یا به او حکمت القاء می شود)».» و فرمود:

«مَنْ اَرادَ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّهُ عِلْماً بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ، وَهُدىً بِغَيْرِ هِدايَةٍ فَلْيَزْهَدْ فِى الدُّنْيا.»

«هر که خواهد خداوند به او علمی بدون تعلّم (درس خواندن)، و هدایتی بدون راهنمایی دیگری بدهد، باید در دنیا زُهد پیشه کند و دل به دنیا نبندد.»

و فرمود: **«اِزْهَدْ فِى الدُّنْيا يُحِبَّكَ اللّهُ، وَازْهَدْ فيما فى اَيْدِى النّاسِ يُحِبَّكَ النّاسُ.»**

«از دنیا چشم بپوش و دل بردار تا خدا تو را دوست دارد، و از آنچه در دست مردم است چشم بپوش و دل بردار تا مردم تو را دوست دارند.»

و فرمود: «هر که از دنیا بگذرد خداوند حکمت را در دلش وارد می سازد، پس زبانش به حکمت سخن می‌گوید، و درد و دوای دنیا را به او می شناساند و او را از دنیا به سلامت به

دارالسّلام (خانهٔ سلامت و آرامش) می برد.» و فرمود:

«اِذٰا اَرادَ اَللّٰهُ بِعَبْدٍ خَيْراً زَهَّدَهُ فِي اَلدُّنْيا، وَرَغَّبَهُ فِي اَلآخِرَةِ وَبَصَّرَهُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ.»

«وقتی خداوند برای بنده‌ای نیکی خواهد وی را در کار دنیا بی میل و بی اعتنا سازد و در کار آخرت رغبت در او پدید آورد و وی را به عیوب خود آگاه و بینا کند.»

و از آن حضرت روایت است که: «خدای تعالی فرمود: بهترین دوستان من (که شایستهٔ رشک بردن‌اند) نزد من مردی است سبک‌حال و سبکبار که از نماز خود لذّت بیابد، عبادت پروردگار خود را در نهان نیکو به جا آرد، و در میان مردم گمنام باشد، و روزی به قدر کفاف به او رسد و بر این صبر نماید، مرگش زود برسد و میراثش کم باشد و گریه کنندگانش اندک باشند.»

و فرمود: «اندک و به قدر کفایت بهتر است از بسیاری که دل را مشغول و غافل کند. خداوندا به محمّد و آل محمّد به قدر کفاف روزی کن.»

امام باقر (ع) فرمود: «بسیار یاد مرگ کن، زیرا هیچ انسانی از مرگ بسیار یاد نمی‌کند مگر اینکه به دنیا بی رغبت می شود.»

و فرمود: «بلند مرتبه‌ترین مردم کسی است که اهمیّت ندهد که دنیا در دست که باشد، هر کس که نفس خود را گرامی و بزرگوار شمارد دنیا در چشمش کوچک و بی قدر است، و هر که نفس خود را پست و خوار دارد دنیا در نظرش بزرگ و با ارج است.»

امام صادق (ع) فرمود: «چون خدا خیر بنده‌ای را بخواهد او را نسبت به دنیا بی رغبت و بی اعتنا و در دین دانا می‌کند و به عیوب دنیا بینا و آگاهش می سازد، و به هر که این صفات داده شود خیر دنیا و آخرت به وی داده شده.»

و فرمود: «آیا شکیبای بزرگواری هست؟ دنیا چند روز اندک است، بدانید که بر شما حرام است که مزهٔ ایمان را بچشید تا آنگاه که نسبت به دنیا بی رغبت و بی اعتنا شوید.»

امام رضا (ع) فرمود: «هر که صبح و شام کند در حالی که تندرست و دارای امنیّت و آرامش خاطر باشد و قوت روزانهٔ خود را داشته باشد گویا که همهٔ دنیا برای او فراهم است.»

و در فضیلت و ستایش زهد همین بس که شناخته‌ترین صفت انبیا و اولیاست، و هیچ پیغمبری مبعوث نشد مگر با زهد، و اگر تقرّب به خدا و رستگاری در سرای آخرت به آن بستگی نداشت بزرگان نوع انسان و شناساترین مردم به حقیقت حال و کار بر خود تنگ نمی‌گرفتند و از خواهشها و لذّات دنیا نمی بُریدند و کناره نمی‌گرفتند.

زهد حقیقی

مپنداری که هر که مـال دنیا را ترک کرد زاهد است، زیرا ترک مال و ثروت و تظاهر به سختی و تنگی در معاش و پستی و درشتی در خوراک و پوشاک بر کسی که دوست دارد به زهد شناخته و ستایش شود آسان است. چه بسیار رهبانان و ریاکارانی که دست از مال دنیا برداشتند و هر روز با خوراکی اندک به خویشتن ریاضت دادند، و به هر مسکنی در هر جایی قناعت نمودند و غرضشان از این روش این بود که مردم آنان را به زهد بشناسند و بستایند. اینان مال را برای نیل به جاه ترک کردند. امّا زهد حقیقی ترک مال و جاه بلکه همهٔ لذّتها و بهره‌های دنیاست. و نشانهٔ این آنست که فقر و غنا و ذمّ و مدح در نزد انسان مساوی باشد و این حالت به سبب غلبهٔ اُنس به خداست. زیرا مادامی که اُنس و حبّ به خدا بر دل غالب نباشد محبّت دنیا بکلّی از دل بیرون نمی رود.

فصل ٤

(٣) غنـــا

غِنا (توانـگری وبی نیازی)[1] عـبارت است از داشتن امـوالـی که مورد نیـاز اسـت، و این کمترین مرتبهٔ غناست، و بالا تر از آن مراتب بی شمار هست.

امّا توانگر و ثروتمند چند گونه است:

۱ ــ کسی که در کسب و جمع مـال و ثـروت کوشش می‌کـنـد و در نـگـاهـداشت آن زحمت می‌کشد و اگر از دستش بیرون رود ناراحت و اندوهناک مـی شود، این غنیّ حریص است.

۲ ــ شخصی که در کسب و تحصیل ثروت کوششی نمی‌کند، امّا اگر ثروتی به دستش رسد می‌گیرد و به آن شاد مـی‌گردد، و از فقدان آن ناراحت و آزرده می شود، چنین فردی نیز از حرص و آز خالی نیست زیرا از دست دادن مال برای او هم غم انگیز است.

۳ ــ آن که نه رنـج و زحمتی در تـحصیل آن کـشـیده و نه بدان چـنـدان رغبت دارد که از حصول آن شاد و از رفتن آن غمناک گردد، و لیکن از به دست آمدن آن خشنود است. چنین ثروتمندی راضی و قانع است.

و همچنیـن ثروتمند یـا همهٔ مال او حلال است و یا بخشی از آن حلال و یا همهٔ آن حرام است.

و نیز مـالـدار یـا بخیل و مـمسک است به طـوری که حقوق واجب و مستحبّ مال را نـمی پـردازد، یا فـقـط در جـای شایستهٔ آن انـفـاق و خرج مـی‌کـنـد. انفاق نـیـز مـراتبی دارد: پایین‌تـرین مرتـبهٔ آن ادای حقوق واجب است، و بالا تـرین مرتبهٔ آن بذل کردنِ آنـچه زائد بر کمترین مراتب غنا و ثروتمندی است.

---

۱. غـنا و فقر را بخودی خـود و فی نفسه نمی تـوان رذیـلت یا فضیلت دانست؛ تنها به سـبـب پـی آمدها ونتایج آنهاست که قابل مدح و ذمّ اند. ــ م.

نکوهش غنا

ثروتی که از حلال به دست آمده باشد و زائد بر کمترین مرتبهٔ آن در مصرفهای درست بذل شود و وجود و عدم آن در نزد صاحبش مساوی باشد از آفتها و خطرها مصون است. امّا دیگر اقسام آن از آفت یا خطر خالی نیست، و دوستی آن یکی از مصادیق محبّت دنیاست، بلکه به حبّ مال بازمی‌گردد. و آنچه در ذمّ دنیا و مال وارد شده بر ذمّ آن نیز دلالت دارد. و در نکوهشِ بخصوص آن بعضی آیات و اخبار رسیده است، خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ ٱلْاِنْسانَ لَيَطْغىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ.» (علق، ۶ و ۷)

«انسان همینکه خود را بی نیاز دید طغیان می‌کند.»

و از رسول خدا (ص) پرسیدند: چه کسانی از امّت تو بدترین اند؟ فرمود: «اغنیاء.»

و فرمود: «به بهشت نگریستم و از آن آگاهی یافتم، بیشتر اهل آن را فقیران دیدم، و به جهنّم نگریستم و از آن مطلّع شدم بیشتر اهل آن را اغنیاء دیدم.»

و روایت است که: «هیچ روزی نیست مگر اینکه فرشته‌ای از زیر عرش ندا می‌کند که: ای فرزند آدم، اندکی که تو را کفایت کند بهتر است از بسیاری که تو را سرکش سازد.» و عیسی (ع) فرمود: «غنی بدشواری به بهشت می رود.»

فقـــر

ضدّ غنا فقر است، و فقر به معنی نداشتن چیزهایی است که مورد احتیاج است. البتّه اگر احتیاج به طور اعمّ منظور باشد و مختصّ به مال نباشد، هر موجود ممکنی برای وجودیافتن و برای ادامهٔ وجود خود محتاج و نیازمند است، و بی نیاز منحصر به یک وجود است که به ذات خود واجب است و افادهٔ وجود به موجودات دیگر می‌کند، و او خدای سبحانه است که غنیّ مطلق است، و دیگر اشیاءِ موجود فقیرانِ محتاجند. و اگر احتیاج تنها به مال اختصاص یابد همهٔ مردم فقیر نیستند، بلکه هر که مالی را که به آن نیاز دارد نداشته باشد نسبت به آن فقیر است، و فقر به این معنی است که در اینجا می خواهیم بیان کنیم.

اختلاف احوال فقیران

فقیر چند گونه است:

۱ ـــ آنکه مال را دوست دارد، به طوری که اگر راهی به آن بیابد در طلب آن می‌کوشد،

هر چند با رنج و مشقّت باشد، و این را **فقیر حریص** نامند.

۲ ــ آنکه داشتن مال را از نداشتن آن بیشتر دوست دارد، ولیکن محبّت او به مال به درجه‌ای نیست که او را به طلب آن برانگیزد، بلکه اگر بدون طلب و بی زحمت به دست آید می‌گیرد و شاد می شود، و این را **فقیر قانع** نامند.

۳ــ آنکه محبّت و رغبتی به مال ندارد و از آن گریزان است و از شرّش پرهیز می‌کند، این را **فقیر زاهد** نامند.

اِعراض فقیر زاهد از مال، اگر از بیم عقاب باشد فقر او **فقر بیمناکان** است، و اگر زهد او برای شوق به ثواب و پاداش باشد فقر او **فقر امیدواران** است. و اگر بی التفاتی او به مال به سبب روی آوردن به خدا و بدون غرض دنیوی یا اخروی باشد فقر او **فقر عارفان** است. چنین فقیری نه محبّتی به مال دارد که از حصولش شاد شود و نه کراهت و نفرتی از آن دارد که از بودنش آزرده گردد، بلکه وجود و عدم مال نزد او یکسان است، چنانکه نه از به دست آمدنش فرح و شادی می نماید و نه از فقدان و نبودنش رنجیده و بدحال می شود، بلکه در هر دو حالت خرسند و راضی است. چنین شخصی اگر همهٔ اموال دنیا را داشته باشد به او زیانی نخواهد رسانید، زیرا اموال را در خزانهٔ خداوند می بیند نه در دست خویش، و از این رو برای او فرقی نمی‌کند که در دست او باشد یا در دست دیگری.

اما اینکه انبیاء و اولیاء از مال گریزان بودند و نداشتن مال را بر داشتن آن ترجیح می دادند؛ یا برای این است که زندگی خود را در حدّ ضعیفان پایین آورند تا مردم در ترک مال دنیا به ایشان اقتدا کنند، یا برای این است که نفرت و گریز آنان از مال به این معنی است که از آن فقط به قدر حاجت برگیرند و باقی را برای نیازمندان گذارند، بدون اینکه به حبّ و بغض آن دل مشغولی داشته باشند. و این هم برای تعلیم و تربیت مردم است.

و بعد از آنکه دانسته شد که فقر میان معانی مذکور مشترک است، دیگر جمع میان اخباری که در مدح فقر رسیده و اخباری که در ذمّ آن وارد شده دشوار نیست، مانند این گفتار پیغمبر(ص): «**كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَكُونَ كُفْراً.**» «بیم آن است که فقر به کفر انجامد.» و نیز سخن دیگر او(ص): «**اَلْفَقْرُ الْمَوْتُ الْاَكْبَرُ.**» «فقر مرگ بزرگتر است.» و قول امیرمؤمنان(ع): «هر که به فقر دچار شود به چهار خصلت گرفتار شده: به ضعف در یقین، و نقصان در عقل، و سستی در دین، و کمیِ شرم؛ پس، از فقر به خدا پناه می بریم.»[1]

---

۱. فقر (ناداری و نیازمندی به حاجات زندگی) در آدمیان معمولی که نمی توانند صبر و قناعت پیشه کنند موجب بدخویی و اخلاق ناشایسته می شود و آنها را به سؤال (گدایی) و غفلت از خدا، با اینکه روزی‌رسان در ←

فقر ستوده

دانسته شد که بعضی از مراتب فقر به قناعت و بعضی به زهد و بعضی به بالا تر از آن، یعنی رضا، بازمی‌گردد. و فضیلت این مراتب آشکار است، و اخباری که در فضیلت زهد و قناعت و رضا رسیده بر فضیلت مراتب مذکور دلالت دارد.

اخباری که در ستایش فقر وارد شده با عمومیّتی که دارد شامل همهٔ مراتب فقرمی‌شود.[۲] رسول خدا(ص) فرمود: «بهترین این امّت فقیران ایشانند، و آنان که زودتر به بهشت بالا می روند ضعیفان آنها هستند.»

و فرمود: «خدایا مرا در زندگی فقیر دار و فقیر بمیران و در زُمرهٔ فقیران محشور ساز.»

و فرمود: «مرا دو پیشه است، هر که آن دو را دوست دارد مرا دوست داشته و هر کس آنها را دشمن دارد مرا دشمن داشته: فقر و جهاد.»

و فرمود: «مردم همه مشتاق بهشتند و بهشت مشتاق فقیران است.»

و فرمود: «اَلْفَقْرُ فَخْری.» «فقر فخر من است.»[۳]

حقیقت اوست، می‌کشاند. به سبب پی آمدهای بدِ فقر است که مؤمن از فقر به خدا پناه می برد (و این فقر است که در بارهٔ آن در خبر آمده: الفقر سواد الوجه فی الدارین). پس این گونه فقر علاوه بر اینکه موجب خفّت و خواری است باعث سؤال می شود و وقتی آدمی به گدایی افتاد و از دیگری روزی خواست به ستایش و تملّق از مردم وادار می‌گردد، در حالی که حمد بر نعمت جز برای خدا روا نیست؛ حتّی اگر سؤال هم نکند همین که به غیر خدا طمع داشته باشد یعنی بخواهد که دیگری برای او کاری بکند و چیزی به او بدهد همین غفلت از خداست؛ و منشأ اعمال زشت و بدبختی های دنیوی و اخروی و اخلاق ناپسند، و خداناشناسی است، زیرا کسی که خدا را می شناسد می داند که: لا مؤثّر فی الوجود الاّ الله.

بنابر این فقر مذموم آن است که پی آمدهای بد (پریشانی خاطر، نداشتن فراغت برای مطالعه و تفکّر و عبادت، سؤال، طمع به مال دیگران، دزدی، آلودگی دامن، مدح و ذمّ بیجا از دیگران و...) داشته باشد. در نهج البلاغة (باب حِکَم، ۳۱۱) امام علی(ع) به فرزند خود محمد بن حنفیه می فرماید: «پسرم، بر تو از فقر می ترسم؛ پس از آن به خدا پناه ببر که فقر نقصان در دین و سرگردانی عقل و انگیزه‌ای برای دشمنی است.» ــ م.

۲. با وجود این هیچ یک از فقر و غنا به خودی خود نه قابل ستایش است و نه درخور نکوهش. فقر اگر همراه ایمان باشد از آن جهت که از آفات و پی آمدهای بدِ فقر مصون و ایمن است قابل ستایش است. و در اخبار ما هم از فقیر مؤمن ستایش شده نه هر فقیری. ــ م.

۳. در بارهٔ این فقر سعدی در گلستان از زبان مدّعی می‌گوید: گفت: نشنیده‌ای که پیغمبر (ص) فرمود: «الفقر فخری» گفتم: «خاموش، که اشارهٔ خواجه علیه السّلام به فقر طایفه‌ای است که مردان میدان رضااند و تسلیم تیر قضا، نه اینان که خرقهٔ ابرار پوشند و لقمهٔ ادرار نوشند. درویش بی معرفت نیارامد تا فقرش به کفر انجامد: کاد الفقر أن یکون کفراً.»

و فرمود: «زمانی که مردم فقرای خود را دشمن دارند و به عمارت دنیا مشغول شوند و بر سر جمع درهم و دینار همچون سگان حرص ورزند و به جان هم افتند، خدا آنان را آماج چند خصلت قرار دهد: قحط زمان و ستم سلطان و خیانت و جنایت والیان حکومت و قاضیان و شوکت و تسلّط دشمنان.»

امام صادق (ع) فرمود: «برای شیعیان خالص ما در زمان دولت باطل بجز قوت [ضروری] نیست، به مشرق روید یا به مغرب، بیش از قوت [ضروری] روزی نیابید.»

و فرمود: «خدای عزّوجلّ روز قیامت مانند کسی که پوزش می خواهد به فقرای مؤمنان توجّه کند و فرماید: به عزّت و جلالم سوگند که شما را در دنیا برای خواری و بی قدری شما نزد خود فقیر نکردم، امروز خواهید دید که با شما چه می‌کنم، هر که به شما نیکی کرده است او را بگیرید و به بهشت درآورید.»

و امام کاظم (ع) فرمود: «خدای عزّوجلّ می فرماید: من توانگر را برای کرامتی که نزد من داشت غنی نساختم و درویش را برای خواریش نزد من فقیر نکردم، بلکه این چیزی است که اغنیا را به وسیلهٔ فقرا امتحان می‌کنم، و اگر درویشان نبودند توانگران سزاوار بهشت نمی شدند.»

و فرمود: «پیامبران و فرزندان و پیروانشان به سه خصلت مخصوص شده‌اند: بیماری تن، و بیم از سلطان، و فقر.»

و امام رضا (ع) فرمود: «هر که فقیر مسلمانی را ملاقات کند و بر او نه بدان گونه که بر غنی سلام می‌کند، سلام کند خدا را در روز قیامت در حالی که بر او خشمگین است ملاقات خواهد کرد.»

و موسی (ع) در مناجاتی می‌گفت: «خدایا، دوستان تو کیستند تا برای تو ایشان را دوست گیرم؟ فرمود: هر فقیری.»

از آنچه بر فضیلت فقر دلالت دارد، اگر با خشنودی یا قناعت یا صبر یا صدق یا پنهان داشتن آن همراه باشد، این گفتار پیامبر اکرم(ص) است: «ای گروه فقیران: رضا و خشنودیِ قلبی را به خدا دهید تا پاداش فقر بیابید، وگرنه ثوابی نخواهید یافت.» و نیز این سخن او (ص): «محبوبترین بندگان در نزد خدا فقیری است که به روزی خود قانع و خرسند و از خدای تعالی راضی و خشنود باشد.» و گفتار آن حضرت (ص): «خوشا مسکینان شکیبا! آنانند که ملکوت آسمانها و زمین را می بینند.»

و روایت است که: «خداوند به اسماعیل (ع) وحی فرستاد: مرا نزد شکسته‌دلان بجوی،

پرسید: آنها که اند؟ فرمود: فقیران صادق.»

و رسول خدا(ص) به امیر مؤمنان (ع) فرمود: «یا علی، خدا فقر را نزد خلق خود امانت نهاده، هر که آن را پنهان و پوشیده دارد خدای تعالی به او پاداشی همانند پاداش روزه‌دار شب‌زنده‌دار عطا خواهد کرد، و کسی که فقر خود را نزد کسی بَرد که برآوردن حاجت وی تواند و برنیاورد پس در واقع شخص توانگر، فقیر را کشته است، امّا نه به شمشیر و نیزه بلکه با جریحه‌دار ساختن قلب فقیر بی آنکه بر آن التیام نهد و حاجتش برآورد.»

شکّی نیست که هر که از مناعت و پارسایی قوت خود را نیابد و نیاز خود را پنهان دارد و صبر و خشنودی پیشه کند مشمول این اخبار است و فضیلتی که در آن روایات وارد شده برای او خواهد بود، و این صفتی است که در هزاران تن یکی یافت نمی شود. و امّا فقیر حریصی که فقر و نیاز خود را آشکار می‌کند و به جزع و ناله می پردازد، هر چند ظاهر بعضی از اخبار شامل او نیز می شود، امّا چنانکه بعضی از اخبار مذکور بدان اشارت دارد به نظر می رسد از شمول فضیلتی که در آنهاست بیرون است، اگر چه حال چنین فقیری از توانگر حریص بهتر است.

آنچه شایستهٔ فقیر است

فقیر را شایسته این است که از فقر کراهت و ناخشنودی نداشته باشد، بلکه بدان خشنود باشد، و از آن جهت که به فسادها و پی آمدهای بد توانگری آگاهی دارد به فقر خود شاد باشد. و سزاوار است که در درون خود بر خدا توکّل کند و در رسیدن اندازهٔ حاجت خود به او اعتماد داشته باشد، و به آنچه می رسد قانع و خرسند باشد، و از مردم طمع ببُرد و به آنچه در دست ایشان است التفاتی نکند و بر تحصیل مال از هر جا و به هرگونه برسد حرص نورزد، و بر فقر خود صابر و شاکر باشد.

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «خداوند فقر را نسبت به بعضی عقوبت و نسبت به بعضی پاداش و ثواب قرار داده است. از نشانه‌های فقری که ثواب و کرامت است این است که صاحب خود را خوش‌خُلق می‌کند و مطیع پروردگار می سازد و از حال خود شکایت نمی‌کند و خدای تعالی را بر فقر خود سپاس می‌گزارد. و از علامات فقری که عقوبت است آنست که صاحب خود را بدخو می‌کند و با ترک طاعت پروردگار او را معصیت می نماید و زبان شکایت بسیار می‌گشاید و از قضای الهی ناخشنود است.»

این حدیث دلالت دارد بر اینکه هر فقیری به سبب فقر خود ثواب و پاداش ندارد، بلکه

آن که به فقر خود خشنود باشد و به کفاف قناعت کند و آرزوی خود را کوتاه و اندک سازد اجر و پاداش می بَرد. و اگر به فقر خشنود نباشد و انتظار و چشم داشت کثرت مال و تحقّق آرزوهای دراز داشته باشد، و عزّت قناعت را از دست بدهد، و به ذلّت حرص و طمع گرفتار و آلوده گردد، و آزمندی او را به بدخویی بکشاند، و منکراتی که مروّت را از میان می بَرد مرتکب شود اجرش پایمال و دلش گناهکار خواهد بود.

و سزاوار است که فقیر صبر و خویشتن‌داری پیشه کند و بینوایی خود را پنهان دارد، و با مالداران و ثروتمندان معاشرت نکند، و نسبت به آنان برای ثروتشان تواضع و فروتنی ننماید بلکه بر آنها تکبّر ورزد. امیرمؤمنان(ع) فرمود: «چه نیکوست تواضع غنی برای فقیر به امید ثواب خدا، و بهتر از آن تکبّر نمودن فقیر است بر غنی به واسطهٔ اعتماد به خدا.»

و فقیر باید از گفتار حق از راه چرب زبانی و چاپلوسی برای اغنیا و طمع در مال آنها سکوت نکند، و به سبب تهیدستی و فقر خود در عبادت سستی ننماید، و اگر اندکی از قوت او زیاد آمد بذل کند که این جهد مُقلّ (کوشش بینوای تهیدست) است، و فضیلت آن بیشتر از مالهای فراوانی است که توانگر بذل کند. رسول خدا(ص) فرمود: «یک درهم صدقه نزد خدا از صدهزار دینار برتر است.» پرسیدند که این چگونه است یا رسول الله؟ فرمود: «شخصی از مال خود صدهزار دینار صدقه می دهد، و مردی فقط دو درهم دارد و به غیر از این هیچ چیز ندارد، یکی از آن دو درهم را بذل می‌کند و با آن به جان خویش صفا و پاکی می بخشد، پس صاحب درهم از صاحب صدهزار دینار افضل می‌گردد.»

وظیفهٔ فقرا

اگر کسی فقیر باشد و چیزی به او داده شود اگر آن چیز حرام باشد واجب است که آن را ردّ کند و از آن اجتناب نماید. و اگر حلال باشد، قبول آن اگر بی منّت باشد رجحان دارد، و اگر در آن منّت باشد ترک آن بهتر است. و اگر به عنوان صدقه یا زکات یا از این قبیل باشد که صرفاً برای ثواب و انجام امر الهی پرداخت می شود باید بنگرد که آیا مستحق آن است یا نه. اگر استحقاق آن را دارد بپذیرد، وگرنه رد کند.

پس آنچه به فقیر داده می شود اگر به آن محتاج باشد و بیش از حاجتش نباشد افضل آن است که اگر از آفات مذکور مصون بماند آن را بگیرد. رسول خدا(ص) فرمود: «اجر و پاداش عطا کننده از گیرنده، هرگاه به آن محتاج باشد، بیشتر نیست.» ولی اگر بیش از مقدار نیاز باشد اگر طالب راه آخرت است آن زیادی را رد کند، زیرا زائد بر اندازهٔ حاجت

به جهت آزمایش فرستاده شده تا با آن چه می‌کند. پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «فرزند آدم جز در سه چیز حق ندارد: طعامی که خویشتن را بر پا دارد، و جامه‌ای که تن خود را بپوشاند، و خانه‌ای که در آن جای گیرد، بیش از آن گرفتار حساب است.»

خلاصه آنکه گرفتن به قدر حاجت رواست زیرا چاره‌ای از آن نیست. امّا زیادتر از قدر حاجت روا نیست بگیرد، زیرا نفس آدمی به آن عادت می‌کند و الفت می‌گیرد، و برگرداندنش بعد از عادت و الفت دشوار است.

سؤال بدون نیاز روا نیست

سزاوار مؤمن این است که بی حاجت و نیازی که بدان ناچار باشد از مردم چیزی نخواهد، بلکه تا آنجا که ممکن است از سؤال و خواستن چیزی از کسی خودداری نماید، که سؤال (گدایی) فقر عاجل و زودرس است. و حکم اصلی آن تحریم است زیرا متضمّن شکایت از خدا و موجب خوار ساختن خود در نزد غیر خداست، و همچنین غالباً موجب آزردن کسی است که از او سؤال و خواهش می‌کند، زیرا بسا هست که با طیب خاطر نمی بخشد، بلکه شرم و رودربایستی یا ریا و خودنمایی او را بر آن می دارد که چیزی بدهد، و معلوم است که بخششِ به روی و ریا و از ترس اینکه مبادا به بخل نسبت داده شود گرفتنش شرعاً حلال نیست.

و به سبب این مفاسد است که در شریعت مقدّس اسلام از آن نهی شده است، رسول خدا(ص) فرمود: «سؤال از مردم از کارهای زشت است.» و فرمود: «بنده‌ای نیست که دری از سؤال بر خود بگشاید، مگر اینکه خدا هفتاد درِ فقر به روی او می‌گشاید.» و فرمود: «سؤال حلال نیست مگر با فقری که موجب هلاک است یا وامی که به رسوایی و آبروریزی کشد.» و فرمود: «سؤال هر چه کمتر بهتر» گفتند: حتی از شما یا رسول الله؟ فرمود: «از من نیز.» و فرمود: «اگر یکی از شما ریسمانی بردارد و بر پشت خود هیزم بکشد وبفروشدو آبروی خویش نگه دارد، برای او از سؤال بهتر است.»

حضرت علی بن الحسین علیهما السلام فرمود: «خدا را بر این سخن ضامن می‌گیرم که هیچ کس بدون نیاز از کسی سؤال نکند، مگر اینکه روزی ناچار شود که از روی حاجت سؤال و گدایی کند.» و در روز عرفه مردان و زنانی را دید که گدایی می‌کنند، فرمود: «اینها بدترین خلق خدایند، مردم به خدا روی می آورند و آنها به مردم روی می آورند.»

امام صادق (ع) فرمود: «خواستن حوائج از مردم کندن لباس عزّت و از میان بردن شرم

است، و ناامیدی از آنچه در دست مردم است عزّت دینی مؤمن است، و طمع فقرِ حاضر است.»

و فرمود: «اگر سائل بداند که چه وزری دارد هرگز از کسی سؤال نمی‌کند، و اگر کسی که از او سؤال می شود بداند ردّ سائل چقدر بد است هیچ کس سائلی را رد و محروم نمی‌کند.»

امّا منع و تحریمی که در بارهٔ سؤال شده در صورتی است که ناچار نباشد، لکن در صورت حاجت و درماندگی، شکّی در جواز و رخصت آن نیست. امّا حاجتی که سؤال را تجویز می‌کند: یکی آن است که به حدّ اضطرار رسیده باشد مانند سؤال گرسنه‌ای که اگر غذائی نیابد بیم مرگ یا بیماری او می رود، و سوأل برهنه‌ای که تن پوشی ندارد و از سرما و گرما ترس از تلف شدن یا بیماری دارد. دیگر آنکه به این حدّ نمی رسد ولی حاجت مهمّی است مثل احتیاج به بالاپوش در زمستان که اگر نباشد از سرما رنج می برد، گو اینکه به حدّ ضرورت نرسیده باشد، و احتیاج به مَرکب، با اینکه می تواند به مشقّت و سختی پیاده برود. امّا شناخت درجات حاجت و شدّت و ضعف آن و وقت احتیاج موکول به خود انسان و تشخیص خود اوست و باید خدا را به یاد داشته باشد و به مقتضای سلوک راه آخرت عمل کند.

فصل ۵

(٤) حـــرص

حرص، حالت و صفتی است نفسانی که آدمی را بر گرد آوردن آنچه بدان نیاز ندارد برمی انگیزد، بی آنکه به حدّ و مقدار معیّنی اکتفا کند، و آن نیرومندترین شاخه های دوستی دنیا و مشهورترین انواع آن است. و شکّی نیست که صفتی هلاک کننده است و هر که به این خو گرفتار شد گمراه و تباه گشت.

از مشاهده و تجربه و اخبار آشکار است که حریص هرگز به حدّی که در آنجا توقّف کند منتهی نمی شود، بلکه پیوسته در گردابهای دنیا فرو می رود تا غرق شود.

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «**مَنْهُومانِ لایَشْبَعانِ: مَنْهُومُ الْعِلْمِ، وَمَنْهُومُ الْمالِ.**»

«دو گرسنه اند که سیر نمی شوند: گرسنهٔ علم و گرسنهٔ مال.»

و فرمود: «**یَشیبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ فیهِ خَصْلَتانِ: الْحِرْصُ وَ طُولُ الْأَمَلِ.**»

«آدمیزاد پیر می‌گردد و دو خصلت در او جوان می شود: حرص و آرزوی دراز.»

امام باقر (ع) فرمود: «مَثَل حریص بر دنیا، مانند کرم ابریشم است، هر چه بیشتر بر گرد خود می پیچد راه بیرون شدنش دورتر و بسته‌تر می شود تا از غم بمیرد.»

قناعــت

ضدّ حرص، قناعت است؛ و آن ملکه ای است برای نفس که موجب اکتفا کردن از مال به قدر حاجت و ضرورت است بی آنکه در طلب زیاده بر آن سعی کند و خود را به رنج و تعب افکند. این صفت فضیلتی است که اکتساب دیگر فضایل به آن بستگی دارد، و فقدان آن آدمی را به رذایل اخلاق می‌کشاند. زیرا هر که در خوراک و پوشاک به قدر ضرورت قناعت و اکتفا کرد، و آرزوی خود را محدود ساخت و دل خود را مشغول زائد بر آن نکرد، همیشه فارغ البال و آسوده خاطر است، و اشتغال به امر دین و سلوک راه آخرت برای او ممکن

خواهد بود. و کسی که قناعت را از دست بدهد و به حرص و آرزوی دراز گرفتار شود و در گردابهای دنیا فرو رود، دلش پریشان و خاطرش پراکنده و آشفته می‌گردد. و به همین جهت در ستایش قناعت اخبار بسیار رسیده است.

رسول خدا (ص) فرمود: «طُوبیٰ لِمَنْ هُدِیَ لِلْإِسْلامِ، وَ کانَ عَیْشُهُ کَفافاً وَ قَنَعَ بِهِ.»

«خوشا آن که به اسلام هدایت یابد و معیشت او به‌قدر کفاف باشد و به آن قناعت کند.»

و فرمود: «ای مردم، در طلب روزی معتدل و نیکروش باشید، که برای بنده نخواهد بود مگر آنچه برای او در دنیا مقدّر شده، و هیچ بنده‌ای از دنیا نمی رود مگر آنکه آنچه برای او از دنیا مقدّر شده به وی برسد.»

و امام باقر (ع) فرمود: «زنهار به بالا دست خود چشم ندوزی، که آنچه خدای عزّوجلّ به پیغمبرش فرمود بس است: «فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ.»

«اموال و فرزندانشان تو را به شگفت نیارد.»، و فرمود:

«وَلا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْكَ إِلیٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَیاةِ الدُّنْیا.»

«دیدگان خویش را به آنچه رونق زندگی دنیاست و بهرهٔ گروهی از آنان کرده‌ایم نگران مساز».

و اگر در این باره تردیدی در خود می یابی، زندگی رسول خدا(ص) را به یاد آور که خوراک او جو و شیرینی او خرما و هیزمش پوست درخت خرما بود، هرگاه به دست می آورد.»

و امام صادق (ع) فرمود:

«مَنْ رَضِیَ مِنَ اللّٰهِ بِالْیَسیرِ مِنَ الْمَعاشِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالْیَسیرِ مِنَ الْعَمَلِ.»

«هر که از خدا به معیشت اندک راضی شود خدا نیز به عمل اندک او راضی می شود.»

و اخباری که در فضیلت قناعت رسیده بی شمار است، و آنچه یاد کردیم برای اهل بصیرت کافی است.

علاج حرص

راه معالجهٔ حرص و تحصیل صفت قناعت این است که:

۱ ــ **علاج علمی**: خوبی و شرافت و عزّت نفس و فضیلت آزادگی را که در قناعت نهفته است به یاد داشته باشد و بدی و پستی و تحمّل خواری و ذلّت و پیروی از شهوت و

هوای نفس را متذکّر باشد، و بداند که هر که عزّت نفس را بر شهوت شکم برنگزیند کم‌عقل و ناقص‌الایمان است. سپس توجّه کند که گرد کردن مال و ثروت چه آفات دنیوی و عقوبت‌های اخروی در پی دارد، و بیندیشد که شریفترین و عزیزترین آدمیان یعنی پیامبران و اوصیای ایشان و پیروان پارسای آنان چگونه به اندکی از دنیا قناعت و شکیبایی کردند. و در شیوهٔ کافران و مردمان فرومایه و مال‌اندوز و پول‌پرست بنگرد که چگونه در خوشگذرانی و تن‌پروری و جمع ثروت به سر می برند. و حریص‌ترین مردم بر شهوات در این صفت به درجهٔ چار پایان نمی رسد. هیچ حریص شکم‌پرستی نیست مگر اینکه خر از او بیشتر می خورد و هیچ حریص شهوت‌پرستی نیست مگر اینکه خوک از او بیشتر می آمیزد. و آشکار است که حریص در مرتبهٔ خوکان و خران است، و قانع جز با انبیاء و اولیاء انباز و همانند نیست و سنجیده نمی شود.

۲ ــ علاج عملی: در امر معیشت میانه‌روی پیش گیرد و تا آنجا که ممکن است درهای مخارج را ببندد، و به قدر ضرورت اکتفا کند. زیرا کسی که خرجش زیاد باشد قناعت برای او ممکن نیست. پس اگر تنهاست به جامهٔ درشت و ارزان و به غذائی که به دست آید قانع باشد، و نان خورش را کم و محدود کند. و همچنین در دیگر نیازهای خود بر این شیوه رود. و اگر زن و فرزند دارد هریک را بر این حدّ عادت دهد. و اگر معیشت خود را بر پایهٔ میانه‌روی بنا کند به تلاش و کوشش فراوان احتیاج نخواهد داشت اگرچه عیالمند باشد.

رسول خدا (ص) فرمود:

«ما عالَ مَنِ اقْتَصَدَ.» «هر که میانه‌روی کند محتاج نشود.» و فرمود:

«ثَلاثٌ مُنْجِیاتٌ: خَشْیَةُ اللّهِ فِی السِّرِّ وَالْعَلانِیَةِ، وَالْقَصْدُ فِی الْغَناءِ وَالْفَقْرِ، وَالْعَدْلُ فِی الرِّضا وَالْغَضَبِ.»

«سه چیز نجات دهنده است، ترس از خدا در نهان و آشکار، و میانه‌روی در توانگری و فقر، و عدالت در خشنودی و خشم.»

و فرمود: «مَنِ اقْتَصَدَ أَغْناهُ اللّهُ، وَمَنْ بَذَّرَ أَفْقَرَهُ اللّهُ.»

«هر که میانه‌روی کند خدا بی نیازش کند، و هر که اسراف و تبذیر کند خدا فقیرش گرداند.»

نکته این است که بعد از آنکه معیشت کنونی انسان درست شد دیگر نباید برای آینده‌نگران و پریشان خاطر باشد، بلکه باید بر فضل الهی اعتماد کند و وعدهٔ او را حق بداند

که روزیِ هر کسی به او خواهد رسید اگر چه حرص نورزد و نگران و آشفته نباشد. خدای تعالی می فرماید: «وَما مِنْ دابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ اِلّا عَلَی اَللّهِ رِزْقُها.» (هود، ۶)

«هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر اینکه روزی او بر خداست.» و می فرماید:

«وَمَنْ یَتَّقِ اَللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً، وَیَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ.» (طلاق، ۲ و ۳)

«و هر که از خدا بترسد و پرهیزکاری کند برای وی راه گشایش و برون‌رفتنی قرار می دهد، و از جایی که گمان ندارد و به حساب نمی آورد روزیش می دهد.»

مطلب دیگر این است که انسان در معیشت و مال دنیا نباید به بالا تر از خود نگاه کند، بلکه به پست‌تر از خود بنگرد، که شیطان نظر هر کسی را در امر دنیا به بالا تر از خود متوجّه می سازد و به او می‌گوید: در طلب دنیا کوتاهی و سستی مکن که مالداران تنعّم و خوشگذرانی می‌کنند و خوراکهای لذیذ می خورند و جامه های نیکو می پوشند؛ و در کار دین چشم آدمی را به پست‌تر از خود می‌گشاید و می‌گوید: چرا بر خود تنگ و سخت می‌گیری و این قدر از خدا می ترسی و حال آنکه فلان از تو عالم‌تر است و از خدا نمی ترسد؟

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «وقتی یکی از شما به کسی می نگرد که خداوند در مال و جمال وی را برتری داده باید به پست‌تر از خود نیز بنگرد.»

فصل ۶

(۵) طمع

طمع عبارت است از توقّع داشتن در اموال مردم، و آن نیز یکی از شاخه های دوستی دنیا و از انواع آن است. طمع از جمله رذایل هلاک کننده است.

رسول اکرم (ص) فرمود: «إيّاكَ وَالطَّمَعَ، فَإِنَّهُ الْفَقْرُ الْحاضِرُ.»

«زنهار طمع مورز که آن فقر حاضر است.»

و امیر مؤمنان (ع) فرمود: «از هر که خواهی بی نیاز باش که نظیر او خواهی بود، وبه هر که خواهی طمع بند که اسیر او خواهی شد، و به هر که خواهی احسان کن که امیر او خواهی گشت.»

و امام باقر (ع) فرمود: «بد بنده ای است بنده ای که گرفتار طمعی باشد که او را بکشاند، و بد بنده ای است بنده ای که در او خواهش و رغبتی باشد که او را خوار گرداند.»

از حضرت صادق (ع) پرسیدند: چه چیز ایمان را در بنده پایدار و استوار می کند؟ فرمود: «ورع (پارسایی)، و آنچه او را از ایمان بیرون می برد طمع است.»

اخبار در مذمّت طمع بسیار است و همین اندازه در نکوهش آن کافی است، که هر آزمندی در نظر مردم خوار و بی ارزش است، و اعتمادش به مردم بیشتر است تا به خدا، زیرا اگر اعتمادش به خدا بیشتر از اعتماد به مردم بود چشم طمع به آنان نمی دوخت، بلکه از هیچ کس جز خدای سبحان توقّع و طمعی نمی داشت.

بی نیازی از مردم

ضدّ طمع، بی نیازی از مردم است؛ و این از جمله فضایلی است که موجب تقرّب بنده به خدای سبحان است. زیرا هر که از غیر خدا قطع طمع کند خدا او را دوست دارد. و اخباری که به اتّصاف به این خوی فرمان می دهد و آن را می ستاید بسیار است.

رسول خدا (ص) فرمود: «لَيْسَ الْغِنىٰ عَنْ كَثْرَةِ الْعُرُوضِ، اِنَّمَا الْغِنىٰ غِنَى النَّفْسِ.»

«بی‌نیازی به داشتن مال بسیار نیست، بی‌نیازی حقیقی، بی‌نیازی نفس است.»

و نیز فرمود: «از آنچه در دست مردم است نومید باش، که این خود بی‌نیازی حاضر است.»

و امیر مؤمنان (ع) فرمود: «در دل خود نیاز به مردم و بی‌نیازی از آنان را جمع کن، که نیاز تو به آنان در نرمی سخن و خوشرویی باشد، و بی‌نیازی تو از ایشان در پاک نگه‌داشتن آبرو و حفظ عزّت باشد.»

امام سجّاد (ع) فرمود: «همهٔ خوبیها را در قطع طمع از آنچه در دست مردم است دیدم، و هر که در چیزی امید به مردم نداشته باشد و امر خود را در هر کاری به خدا واگذارد خدای تعالی در هر چیزی او را اجابت کند.»

و امام باقر(ع) فرمود: «سخاوت آدمی در گذشتن از آنچه در دست مردم است بیشتر از سخاوت نفس و بذل کردن است؛ و مردانگیِ شکیبایی در حال تنگدستی و نیازمندی، و خویشتن داری و بی‌نیازی نمودن، بیشتر از مردانگیِ بخشش و اِعطاست؛ و بهترین سرمایه اعتماد به خدا و نومیدی از مال مردم است.» و فرمود:

«اَلْیَأْسُ مِمّا فی اَیْدِی النّاسِ عِزُّالْمُؤْمِنِ فی دینِهِ.»

«دل برکندن و نومیدی از آنچه در دست مردم است عزّت دینی مؤمن است.»

و امام صادق (ع) فرمود: «شَرَفُ اَلْمُؤْمِنِ قِیامُ اللَّیْلِ، وَعِزُّهُ اسْتِغْناؤُهُ عَنِ النّاسِ.»

«شرف و بزرگی مؤمن به شب زنده داری، و عزّت او بی‌نیازی از مردم است.»

و فرمود: «سه چیز در دنیا و آخرت فخر مؤمن و زیور اوست: نماز شب در سحرها، ودل برداشتن از آنچه در دست مردم است، و ولایت و دوستی برای امامی که از آل محمّد علیهم السّلام است.»

و فرمود: «چون یکی از شما خواهد که هر چه از خدا بطلبد به او عطا کند باید از همهٔ مردم ناامید شود و امیدی به غیر خدا نداشته باشد، و چون خدا دل او را چنین یافت هر چه از خدا خواهد به او عطا کند.»

طریق معالجهٔ طمع و تحصیل صفت بی‌نیازی نزدیک به آن است که در علاج حرص و تحصیل قناعت ذکر شد.

فصل ۷

(۶) بخـــل

و آن خودداری از بذل کردن است آنجا که باید بذل کرد، چنانکه اسراف، بذل کردن است آنجا که باید امساک کرد، و این هر دو مذموم است، و حدّ وسط یعنی جود و سخا پسندیده است، خدای تعالی به رسول اکرم (ص) می فرماید:

«وَلا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً اِلیٰ عُنُقِکَ وَلا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ.» (اسراء، ۲۹)

«دستت را به گردنت مبند و آن را به تمامی مگشای.»

و می فرماید:

«وَ الَّذِینَ اِذا اَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَلَمْ یَقْتُرُوا وَ کانَ بَیْنَ ذٰلِکَ قَواماً.» (فرقان، ۶۷)

«و کسانی که چون خرج کنند اسراف نکنند و بخل نورزند و میان این دو معتدل اند.»

پس جود حدّ وسط میان بخل و اسراف و بین قبض و بسط است. و در تحقّق جود و سخاوت کافی نیست که تنها با جوارح بذل و بخشش انجام پذیرد بلکه دل باید در این کار خوشحال باشد و به منازعه برنخیزد، وگرنه او مستخّی (بخشندهٔ به تکلّف) است نه سخی.

مذمّت بخـــل

بخل از پی آمدها و نتایج دنیادوستی است، و از صفات پلید و زشت به شمار می رود، و از این رو آیات و اخبار بسیار در ذمّ آن رسیده است. خدای سبحان می فرماید:

«اَلَّذِینَ یَبْخَلُونَ وَ یَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبُخْلِ وَ یَکْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء، ۳۶)

«کسانی که بخل می ورزند و مردم را به بخل وا می‌دارند و آنچه را خدا از کرم خویش به آنان داده نهان می‌کنند...»

و نیز می فرماید:

«وَلا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَیْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَیُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ یَوْمَ الْقِیامَةِ.» (آل عمران، ۱۸۰)

«کسانی که به آنچه خدا از فضل و کرم خود به آنان داده بخل می ورزند، این را خیر خویش مپندارند بلکه شرّشان است و بزودی در روز قیامت آنچه را بخل کرده‌اند طوق گردنشان شود.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «از بخل بپرهیزید، که پیشینیان شما را هلاک کرد و آنها را به خونریزی و حلال شمردن حرامها واداشت.»

و فرمود: «لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ بَخیلٌ وَلَا خَبٌّ وَلَا خائِنٌ وَلَا سَیِّئُ الْمَلَکَةِ.»

«بخیل و حیله گر و خائن و بدخو به بهشت نمی روند.»

و فرمود: «بخیل از خدا دور است، و از مردم و از بهشت دور است و به آتش نزدیک است. و نزد خدا جاهل سخی از عابد بخیل محبوبتر است. و بدترین بیماری ها بخل است.»

و فرمود: «الْمُوبِقاتُ ثَلاثٌ: شُحٌّ مُطاعٌ، وَهَوًی مُتَّبَعٌ، وَإِعْجابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ.»

«سه چیز هلاک کننده است: بخلی که اطاعت شود، و هوای نفسی که پیروی شود، و عُجب آدمی به خود.»

مردی از اصحاب رسول خدا(ص) در جهاد کشته شد، زنی بر او گریست و گفت: وا شهیداه! پیغمبر(ص) فرمود: «چه می دانی که او شهید است، شاید بیهوده گو بوده، یا نسبت به آنچه از زندگی او کم نمی شده بخل می ورزیده.»

و فرمود: «بخل و ایمان در یک دل جمع نمی شوند.»

و فرمود: «دو خصلت در مؤمن فراهم نشود: بخل و بدخویی.»

و فرمود: «سزاوار نیست که مؤمن بخیل و یا ترسو باشد.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «بر مردم زمانی بسیار گزنده می آید، که مؤمن توانگر آنچه را در دست دارد می‌گزد (در مال خود بُخل می ورزد) و به این کار مأمور نشده. خدای تعالی می فرماید: «وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ.» (بقره، ۲۳۷)

«بزرگواری و نیکوکاری را میان خود فراموش مکنید.»

و اخبار در مذمّت بخل بی شمار است. و این صفت متضمّن مفاسد دنیوی و اخروی است، تا آنجا که نگاه کردن به روی بخیل دل را سخت و سیاه می‌کند، و گفته اند: «بخیل‌ترین مردم نسبت به مال خود بخشنده‌ترین آنهاست نسبت به آبروی خویش.»

سخـاوت

ضدّ بخل، سخاوت (حدّ وسط میان امساک و اسراف) است، و آن از میوه‌های زهد است، چنانکه بخل میوهٔ دوستی دنیاست. و شکّی نیست که جود و سخاء از شریفترین صفات و برترین اخلاق انسانی به شمار می رود و از اصول رستگاری است، و مشهورترین اوصاف پیغمبران است.

رسول خدا (ص) فرمود: «سخاوت درختی از درختهای بهشت است که شاخه‌هایش بر زمین آویخته است، هر که شاخه‌ای از آن را بگیرد همان شاخه وی را به بهشت می‌کشاند.»

و فرمود: «سخاوت از ایمان است، و ایمان در بهشت است.»

و فرمود: «خدای سبحان می فرماید: این دینی است که آن را پسندیده و برگزیده‌ام، چیزی مایهٔ بهبود آن نیست مگر سخاوت و خوشخویی، تا جایی که می توانید آن را به این دو گرامی دارید.»

و فرمود: «از گناه سخاوتمند درگذرید، که هرگاه بلغزد خدایش دست گیرد.»

و فرمود: «غذای سخاوتمند دوا، و غذای بخیل درد است.»

و فرمود: «خداوند بخشنده است و بخشندگی را دوست دارد، و اخلاق عالی را دوست دارد، و از اخلاق پست و زشت، ناخشنود است.»

و فرمود: «اَلْجَنَّةُ دارُ الْأَسْخِياءِ» «بهشت خانهٔ سخاوتمندان است.»

و فرمود: «جوان سخی گناهکار نزد خدا از پیر عابد بخیل محبوبتر است.»

و فرمود: «نیکان و خاصّان امّت به نماز و روزه به بهشت نمی روند، بلکه با سخاوت نفس و سلامت دل و خیرخواهی برای مسلمین به بهشت می روند.» و فرمود:

«كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَ الدّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفاعِلِهِ، وَاللّهُ تَعالىٰ يُحِبُّ اِغاثَةَ اللَّهْفانِ.»

«هر کار نیکی صدقه است، و راهنمای نیکی همچون نکوکار است، و خدای تعالی فریادرسیِ بیچاره را دوست دارد.»

امام صادق (ع) به یکی از همنشینان خود فرمود: «می خواهی تو را از چیزی آگاه کنم که به وسیلهٔ آن به خدا و به بهشت نزدیک شوی و از آتش دوزخ دور گردی؟» گفت: آری. فرمود: «بر تو باد به سخاوت.»

شناخت بذل و بخشش واجب

سخی کسی است که واجب شرع و مروّت و عادت را ادا کند، و اگر در یکی از اینها

امساک نماید بخیل خواهد بود، هر چند کسی که در اداءِ حقوق شرعی امساک کند بخیل‌تر است.

امّا آنچه بذل آن شرعاً واجب است معیّن شده مانند زکات و خمس و غیر این دو که باید از پاکترین و بهترین مال یا متوسط آن باشد نه از پلید و بد آن، و نیز انفاق بر عائلهٔ خود به قدر احتیاج آنها. پس هر که همهٔ اینها را ادا کند واجب شرعی را ادا کرده و شایستهٔ نام سخی است، به شرط آنکه اداءِ حقوق واجب با خوشحالی و خشنودی قلبی باشد نه بسختی و مشقّت، زیرا اگر اداءِ آن بر او شاق باشد طبعاً بخیل است و به تکلّف سخی است.

و امّا آنچه از لحاظ مروّت و عادت واجب است، ترک مضایقه است در بذل آنچه مضایقه عرفاً و عادةً زشت است، و این نسبت به احوال و اشخاص تفاوت می‌کند، چنانکه در جایی ممکن است مضایقه برای غنی زشت باشد ولی برای فقیر زشت نباشد، یا با خانواده و نزدیکان قبیح باشد ولی با بیگانه قبیح به شمار نیاید، و یا در مهمانی زشت شمرده شود و در معامله و خرید و فروش زشت به حساب نیاید.

پس سخی آن است که در جایی که شرعاً یا برحسب عُرف و عادت نباید از انفاق و احسان خودداری و مضایقه کرد امساک نکند، و بخیل آن است که از انفاق و بذل در جایی که نباید امساک کرد مضایقه نماید. و جود و بخشندگی باید از طیب خاطر و خشنودی قلبی صورت پذیرد نه برای غرض و مقصودی از قبیل خدمت یا مدح و ثنا، زیرا هر که مال را به عوض مدح و ثنا و مانند آن بذل کند جواد و بخشنده نیست، بلکه سوداگری است که مدح را به مال می خرد، از این جهت که مدح و ستایش برای او از مال لذت‌بخش‌تر است.

ایثار

برترین درجات جود و سخاء ایثار است، و آن عبارت است از جود و بخشش مال با وجود احتیاج به آن. خدای سبحان در مدح اهل ایثار می فرماید:

«وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ.» (حشر، ۹)

«و آنان را بر خود مقدّم می دارند اگر چه خود نیازمند باشند.»

و رسول خدا(ص) فرمود: «هر مردی که چیزی را بخواهد و خود را از آن خواهش نگاه دارد و دیگری را بر خود ترجیح دهد آمرزیده می شود.»

ایثار، شعار رسول الله (ص) بود، و ایثار علی (ع) در همهٔ عمر خویش مشهور و مذکور است. او بود که در لَيْلَةُ الْمَبِيت جان رسول الله را بر جان خویش ترجیح داد، و خداوند در

شأن او این آیه را فرستاد:

«وَمِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ.» (بقره، ۲۰۷)

«در میان مردم کسانی هستند که در جستجوی خشنودی خدا از جان خویش می‌گذرند.»

از حضرت صادق (ع) پرسیدند: «چه صدقه‌ای برتر است؟ فرمود: کوشش و بخشش فقیر بینوا، مگر گفتار خدای عزّوجلّ را نشنیده‌ای که: «وَیُؤْثِرُونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ؟»

معالجۀ بیماری بخل

درمان بیماری بخل از دو راه کامل می شود: علمی و عملی.

راه علمی این است که آدمی آفت بخل و فایدۀ جود و سخاوت را بشناسد، و راه عملی آن است که بذل و بخشش کند هر چند با تکلّف و مشقّت باشد، تا اینکه صفت جود و کرم برای او طبیعی شود.

پس هر که خواستار برطرف کردن این بیماری است و بخواهد صفت جود و سخا را کسب کند باید در اخباری که در ذمّ بخل و مدح سخاوت رسیده بیندیشد، و احوال بخیلان و نفرت طبع را از ایشان ملاحظه کند، تا به نور معرفت دریابد که در دنیا و آخرت بذل و احسان برای او از امساک بهتر است. آنگاه خود را بر بذل و گذشت از مال وادار سازد و در عطا و بخشش درنگ نکند، زیرا شیطان او را از فقر می ترساند و در مقام وسوسه از جود و بذل بازمی دارد.

امّا راه عمده در علاج بخل از بین بردن سبب آن است و سبب آن دوستی مال است، و سبب دوستی مال: یا دوستی خواهشها و شهوات است که به وسیلۀ مال به آنها می توان رسید و معمولاً با آرزوی دراز همراه است، زیرا اگر آرزوی دراز نداشته باشد شاید نسبت به مال خود بخل نورزد، یا ذخیره کردن و نگاهداری برای فرزندان است، که آدمی بقاءِ فرزندان را بقاءِ خود می شمارد، یا خود مال را از این جهت که مال است دوست دارد، چنانکه پیری را می بینیم که چندان مال دارد که برای آنچه امید به عمر خود دارد کافی است و باز هم اموال بسیار می ماند و فرزندی هم ندارد که در اندیشۀ او باشد، مع هذا این اندازه گذشت ندارد که زکات مال خود را بیرون کند یا هنگام بیماری به معالجۀ خود پردازد، بلکه عاشق پول است و از داشتن آن لذّت می بَرد. و این مرضی است که معالجۀ آن

در نهایت دشواری است بخصوص در ایّام پیری، زیرا در این زمان آن بیماری مزمن شده و قوّت گرفته است.

و چون راه ریشه کنیِ سبب هر بیماری این است که بر ضدّ سبب آن بکوشد، بنابر این دوستی شهوات را باید با صبر و شکیبایی معالجه کند، و درازی آرزو را به یادآوری مرگ همکاران و درازی رنج و زحمت آنها در گردآوری مال و برباد رفتن آن بعد از آنان علاج نماید، و اندیشه و التفات به فرزندان را با این اعتقاد معالجه کند که آفریدگار آنها روزی آنان را نیز آفریده است، و چه بسیار فرزندانی که مالی از پدر به ارث نبردند و حالشان از میراث بران بهتر بوده، و بداند که فرزندش اگر صالح باشد خداوند اورا کافی و کارساز است، و اگر تبهکار باشد از مال پدر در راه گناه کمک می‌گیرد و مظلمهٔ آن به پدر بازمی‌گردد.

و معالجهٔ حبّ مال از حیث مال بودن این است که در مقاصد مال و این که برای چه خلق شده بنگرد، و در نتیجه جز به قدر حاجت نگاه ندارد و باقی را به مستحقّان بذل کند تا به ثواب جاوید آخرت برسد.

دنباله

بذل و انفاق اموال که لازمه و نتیجهٔ صفت جود و سخاوت است دوگونه است: واجب و مستحب، و در خصوص فضیلت هریک اخباری وارد شده که برای تأکید در بیان فضیلت سخاوت باید به آنها اشاره کنیم؛ و آنگاه بعضی از آداب باطنی آنها را ذکر می‌کنیم، و شرح احکام و شرایط ظاهری آنها را به کتابهای فقهی احاله می دهیم. بنابر این می‌گوئیم: انفاقهای واجب عبارتند از:

اول : زکات

آیات و اخباری که در مذمّت تارک زکات و مدح اداکنندهٔ آن رسیده بسیار است. خدای سبحان می فرماید: «فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ.» (حج، ۷۸)

«نماز را بپا دارید و زکات را بپردازید.» و می فرماید:

«وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.» (توبه، ۳۵)

«و کسانی که طلا و نقره می اندوزند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند آنان را به عذابی دردناک مژده ده.»

معنی انفاق در راه خدا پرداخت زکات است، چنانکه از اهل بیت ــ علیهم السّلام ــ وارد شده و مفسّران نیز بر آن اجماع دارند.

رسول خدا (ص) فرمود: «اِذا مُنِعَتِ الزَّکاةُ مَنَعَتِ الْأَرْضُ بَرَکاتِها.»

«هرگاه زکات داده نشود زمین برکات خود را بازدارد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «زکات برای آزمایش توانگران و یاری کردن بینوایان قرار داده شده و اگر مردم زکات اموال خود را ادا می‌کردند، هیچ مسلمانی فقیر و نیازمند نمی ماند و به واسطهٔ آنچه خدا برای او مقرّر فرموده بی نیاز می شد. و هیچ کس فقیر نشد و نیازمند و گرسنه و برهنه نماند، مگر به سبب گناه توانگران و مالداران (که زکات خود را ندادند)، و بر خدا حق است که رحمت خود را از هر که حقّ خدا را در مال خود حبس و منع کند بازدارد...»

و فرمود: «زکات دادن چیزی نیست که باید صاحب آن را ستود، بلکه زکات چیزی است که به واسطهٔ آن مسلمان شمرده می شود و خون او محفوظ می ماند، و اگر زکات را ادا نکند نمازش پذیرفته نیست.»

سرّ وجوب زکات و فضیلت دیگر انفاقها

سرّ وجوب زکات، بلکه سرّ فضیلت مطلق بذل و انفاق مال، سه چیز است:

اول ــ اینکه توحید و خداپرستی تامّ و کامل این است که انسانِ موحّد محبوبی به غیر از خدای یکتا نداشته باشد، زیرا محبّت شرکت برنمی دارد، و توحید زبانی چندان سودی ندارد، و درجهٔ محبّت به گذشتن از محبوبان دیگر شناخته می شود، و اموال در نزد مردم محبوب است، زیرا وسیلهٔ بهره گیری ایشان از لذّات دنیاست. پس در ادّعای صدق محبّت کامل به خدای تعالی امتحان ایشان به دست برداشتن از یکی از محبوب ها، یعنی مال است.

دوم ــ پاکسازی نفس از رذیلت بخل که از مُهلکات است و این رذیله از راه تکرار بذل مال برطرف می شود، و این پاکسازی به قدر بذل و به اندازهٔ شادی و خوشحالی به انفاق در راه خدای تعالی حاصل می شود.

سوم ــ شکر نعمت، که خدا را بر بنده حقّ نعمت وجود و نعمت مال است. عبادات بدنی شکر نعمت بدن، و عبادات مالی شکر نعمت مال است. و چقدر زشت است که

مسلمان توانگر مسلمان بینوا را ببیند که در تنگی معیشت و در حال نیازمندی است، آنگاه نتواند خود را وادار کند که شکر خدای تعالی بر بی نیازی از دیگران و نیاز دیگران به او را به جا آورد.

شتاب در انفاق و بخشش

برای بخشنده سزاوار است که چون انگیزهٔ خیری در درونش پدید آید و به دلش بگذرد که مالی در راه خدا بدهد فرصت را غنیمت شمرد و هر چه زودتر فرمان درونی خود را به جا آورد، و در خوشدل کردن بینوایان شتاب ورزد زیرا که (اولاً) در زمانه موانع خیرات بسیار است و در تأخیر آفات رخ می نماید. و باید بداند که پیدایی انگیزهٔ خیر در دل اندیشه ای از الهام فرشتگان است و این حالت بزودی دگرگون می شود و شیطان او را از فقر می ترساند و اندیشهٔ بد القاء می‌کند. (ثانیاً) بدین وسیله بینوایان را از ناچار شدن به سؤال و اظهار نیاز محافظت می‌کند، و آنچه بعد از سؤال می دهد پاداش و قیمت آبروی ریختهٔ اوست و در حقیقت احسان و نیکی به شمار نمی رود.

دیگر آنکه سزاوار است که برای ادای صدقهٔ خود وقت با فضیلتی را معیّن کند، مثل روز غدیر و ماه ذی‌حجّه، بخصوص دههٔ اول آن، یا ماه رمضان بخصوص دههٔ آخر آن. و روایت است که رسول خدا (ص) جوادترین مردم بود، و در ماه رمضان، همچون باد فروهشته و روان کننده بود که در آن چیزی نگه نمی داشت.

فضیلت آشکارا دادن صدقهٔ واجب

صدقهٔ واجب، یعنی زکات، آشکارا دادنش از پنهان دادن بهتر است ــ در صورتی که این کار مردم را به دادن زکات ترغیب کند، و از ریا در امان بماند، و فقیر از گرفتن آن شرمگین نشود. و هرگاه صدقهٔ مستحبّ باشد پنهان دادنش بهتر است. خدای تعالی می فرماید: «وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.» (بقره، ۲۷۱)

«و اگر آن را پنهان کنید و به بینوایان دهید برایتان بهتر است.»

و این غیر از زکات است، که پرداخت زکات آشکارا و غیر پنهانی است. و اگر در آشکار کردن آن شائبهٔ ریا باشد یا فقیر شرمنده شود، پنهان دادن آن بهتر است. شخصی به حضرت باقر(ع) گفت که مردی از اصحاب ما از گرفتن زکات شرمسار می شود، به او زکات

بدهم و نگویم زکات است؟ فرمود: بده و نام زکات مبر، و مؤمن را خوار مساز.»

پس با توجه به ترغیب دیگران، محذور ریا و منّت و اذیّت نیز ممکن است راه یابد، و این به اختلاف احوال و اشخاص فرق می‌کند. بنابر این هر انفاق کننده‌ای باید حال و موقع را ملاحظه کند، و فایده را با محذور برابر نهد و مقایسه کند و افضل (علنی یا پنهانی دادن) را برگزیند.

نکوهش منّت نهادن و آزردن در صدقه

سزاوار است که صدقه دهنده از منّت نهادن و ایذاء (آزردن و رنجاندن) بپرهیزد. خدای سبحان می فرماید: «لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ.» (بقره، ۲٦٤)

«صدقه های خود را به سبب منّت نهادن و آزردن باطل مکنید.»

و می فرماید: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى.» (بقره، ۲٦۳)

«گفتار نیکو و پرده‌پوشی (یا عفو و گذشت) از صدقه‌ای که آزاری در پی دارد بهتر است.»

منّت نهادن، این است که خود را نیکوکار ببیند و توقّع پاداش مانند سپاسگزاری و خدمت و تعظیم و اطاعت داشته باشد. و ایذاء، آنست که او را سرزنش و ملامت کند و سبک شمارد و به خدمت گیرد، و با او بدزبانی کند و روترش نماید و پردهٔ وی بدرد.

امّا علاج منّت نهادن، این است که بفهمد در حقیقت آن فقیر نیکوکار است زیرا او را به ثواب می رساند و از عذاب نجات می دهد.

و علاج آزردن و رنجاندن فقیر، این است که بداند که سبب آن زیاد شمردن عطا و صدقهٔ خود و کراهت داشتن از انفاق مال و تکبّر بر فقیر گیرنده به سبب بهتر دانستن خود از اوست، از این رو که خود را بی نیاز و او را نیازمند می بیند، و همهٔ اینها جهل و حماقت است.

آنچه شایستهٔ بخشنده است

برای عطاکننده سزاوار است که:

۱ ــ عطیّهٔ خود را کوچک شمارد تا در نزد خدا بزرگ باشد، که اگر آن را بزرگ شمارد در نزد خدا کوچک خواهد بود.

حضرت صادق (ع) فرمود: «دریافتم که نیکی جز با سه خصلت شایسته نخواهد بود: کوچک شمردن آن، و پنهان داشتن آن، و شتاب کردن در آن...»

۲ ــ بهترین و محبوب‌ترین و بی شبهه‌ترین مال را بدهد، که خداوند پاک است و جز پاک را نمی پذیرد، و چیز پست و نامرغوب را انفاق کردن نسبت به خدای تعالی بی ادبی است، واگر نسبت به مهمان چنین کنند و غذای پست‌تر خانه را برای او آورند دلتنگ و شکسته خاطر می شود. خدای تعالی می فرماید:

«أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ.» (بقره، ۲۶۷)

«از پاکیزه‌ها و خوبهای آنچه به دست آورده‌اید و آنچه برای شما از زمین بیرون آورده‌ایم انفاق کنید و آهنگ دادن پست آن را که خودتان جز با چشم‌پوشی نمی‌گیرید مکنید.»

و می فرماید: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ.» (آل عمران، ۹۲)

«هرگز به نیکی نمی رسید مگر از آنچه دوست دارید انفاق کنید.»

و فرمود: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ.» (نحل، ۶۲)

«و چیزی را که دوست ندارند برای خدا می‌گذارند.»

۳ ــ اگر بتواند آن‌قدر به فقیر بدهد که بی نیاز گردد، که در خبر آمده است که وقتی به فقیر چیزی می دهی او را بی نیاز کن، و دست خود را بعد از دادن صدقه ببوس، که این انفاق نخست در دست خدای تعالی قرار می‌گیرد.

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «چون چیزی به سائل دهید آن که چیزی داده دست خود را ببوسد که خدا صدقات را می‌گیرد.»

و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «صدقهٔ مؤمن به دست سائل نمی رسد تا به دست خدا برسد»، و این آیه را تلاوت فرمود:

«أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ.» (توبه، ۱۰۵)

«مگر ندانستند که خداست که توبهٔ بندگان خود را می پذیرد و صدقات را می‌گیرد.»

۴ ــ از فقیر التماس دعا کند، که دعای فقیر در حقّ او مستجاب می شود. روایت است که: «هرگاه فقیران را چیزی می دهید، یاد دهید که دعا کنند که دعای ایشان در بارهٔ شما مستجاب می شود، اگرچه در بارهٔ خودشان مستجاب نشود.»

۵ ــ صدقات را صرف کسی کند که اجر و پاداش بیشتر بَرَد، نظیر اهل علم و تقوا، و

پارسایان و راستگویان و درستکاران. ولیکن بهتر است که از زکات واجب و صدقات، که چرکهای اموال است، به ایشان ندهد بلکه با هدیه ایشان را وسعت دهد.

۶ ــ و شایسته نیست که انسان صدقات خود را به کسی دهد که پیوسته چشم به دست مردم می دوزند، بلکه سزاوار است که صرف کسی کند که به مقام توحید رسیده و نعمت را از خدا می داند و به واسطه ها نمی نگرد.

و از جمله کسانی که بذل و انفاق به ایشان بهتر است، کسانی اند که حاجت خود را پنهان می دارند، اینان اهل مروّت و مردانگی اند که بر حاجت خود پرده فرو می نهند و جامهٔ آبرو و عزّت به خود می پوشند، و حال آنکه ممکن است به سبب عیالواری یا بیماری یا تنگی معیشت یا سببی دیگر گرفتار باشند. و نزدیکان و خویشان و بستگان فقیر و محتاج أولیٰ و احقّ از دیگران هستند، که انفاق بر آنان هم صدقه است و هم صلهٔ رحم، و ثواب صلهٔ رحم بر کسی پوشیده نیست.

آنچه برای فقرا سزاوار است

همچنانکه برای عطاکننده مراعات اموری شایسته است، برای فقیر نیز آداب و اخلاقی سزاوار است:

۱ ــ بداند که خدای تعالی صرف مال را در بارهٔ او برای این واجب فرموده که در ضروریّات زندگی خود مصرف کند تا بتواند به وظایف خود مشغول باشد. پس آن را به غیر مصارف ضروری نرساند.

۲ ــ خدا را بر این احسان سپاس گزارد، و از دهنده نیز تشکّر نماید و او را دعا و ستایش کند با اینکه نعمت را از خدای سبحان می داند. رسول خدا(ص) فرمود: «هر که از مردم تشکّر نکند خدا را شکر نکرده.»

۳ ــ عیوب صاحب عطا را بپوشاند و او را مذمّت و تحقیر نکند، و اگر از عطا بازداشته شد وی را مورد سرزنش و نکوهش قرار ندهد.

٤ ــ از گرفتن مالی که حرام و شبهه ناک است اجتناب نماید.

۵ ــ زیادتر از قدر حاجت را نپذیرد.

٦ ــ در حضور مردم از کسی که شرم می‌کند پاسخ رد دهد چیزی نخواهد.

۷ ــ عالم و متقی تا مضطر نشود از گرفتن زکات و صدقات خودداری کند، تا خود را از چرکهای مال مردم پاک نگهدارد. و در صورت ناچاری گرفتن صدقه را پنهان دارد تا مروّت

و خویشتن داری او محفوظ باشد و نفس را از خواری و ذلّت مصون دارد.

دوم: خمس

خداوند خمس را بر بندگانش واجب کرده تا ذرّیهٔ پیامبرش(ص) از فقر و نیازمندی محفوظ باشند[۱] و از ذلّتِ گرفتن صدقات که چرکها و اَوساخ مردم است برکنار بمانند، پس فرمود: «وَاعْلَمُوا اَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبیٰ وَالْیَتامیٰ وَ الْمَساکینِ وَابْنِ السَّبیلِ اِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَما اَنْزَلْنا عَلیٰ عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ، وَاللّٰهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ.» (انفال، ۴۱)

«بدانید که هر غنیمت و نفعی به شما رسد پنج یک آن برای خدا و پیامبر و خویشان وی و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است، اگر به خدا و آنچه بر بندهٔ خود در روز فرقان (جدایی حق از باطل)، روز برخورد دو گروه (جنگ بدر) نازل کردیم ایمان آورده‌اید، و خدا بر هر چیز تواناست.»

از این آیه برمی آید که هر کس خمس خود را ندهد ایمان ندارد.

در بارهٔ بزرگی ثواب ادای خمس و رساندن آن به اهلش تردید نیست، و رسول اکرم(ص) فرموده است: «شفاعت من برای کسی که ذریهٔ مرا با دست و زبان و مالش یاری کند حقّ است.»

و فرمود: «چهار کس‌اند که من در روز قیامت آنان را شفاعت خواهم کرد: کسی که ذریهٔ مرا گرامی دارد، و کسی که حوائج ایشان را برآورد، و کسی که در کارهای آنها هنگامی که مضطر باشند بکوشد، و کسی که ایشان را با دل و زبان دوست داشته باشد.»

و از آنچه در باب زکات ذکر شد بعضی از اسرار و آداب باطنی خمس نیز دانسته می‌شود.

و شایسته است که خمس‌دهنده از بزرگ شمردن آن و منّت نهادن و آزردن کاملاً

---

۱. خمس دو قسمت می شود: یک قسمت آن سهم سادات فقیر است (که نمی‌توانند از زکات و صدقات استفاده کنند) و به فتوای بعضی از مجتهدان باید با اذن مجتهد جامع الشرایط به ایشان پرداخت شود، و یک قسمت دیگر سهم امام(ع) است که در این زمان به مجتهد جامع الشرایط می دهند و برای حفظ و صیانت دین، بخصوص برای تعلیم و تربیت کسانی که فقه و علم دین را می آموزند، مصرف می شود. ــ م.

اجتناب کند، و به هنگام عطا نهایت فروتنی نسبت به ذرّیهٔ علوی بنماید، و خود را بنده‌ای از بندگان خدا بداند که مولای او پاره‌ای از اموال خود را به او سپرده و سپس فرمان داده که اندکی از آن را به ذرّیهٔ پیغمبرش(ص) برساند، و برای این عمل پاداش فزونی مال در دنیا و اجر و ثواب بزرگ اخروی را نیز قرار داده است. پس چقدر قبیح است که عطای خود را بزرگ شمرد، و بر فرزندان پیامبرش(ص) منّت نهد.

سوم: انفاق بر خانوادهٔ خود

و آن از واجبات است، و آنچه در ستایش و بزرگی ثواب انفاق بر اهل و عیال رسیده از حدّ شمار افزون است.

رسول خدا (ص) فرمود: «اَلْکادُّ عَلیٰ عِیالِهِ کَالْمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّهِ.»

«کسی که برای اهل و عیالش رنج و زحمت می‌کشد مانند کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند.»

و فرمود: «خَیْرُکُمْ خَیْرُکُمْ لِأَهْلِهِ.»

«بهترین شما کسی است که برای خانوادهٔ خود بهتر است.»

و فرمود: «بعضی از گناهان را هیچ چیز کفّاره نیست مگر کوشش و تلاش در طلب معیشت.»

و فرمود: «هر کس سنگینی بار خویش بر دوش مردم افکند ملعون است! هر کس عائلهٔ خود را بی خرجی واگذارد ملعون است.»

و حضرت سجّاد (ع) فرمود: «خدا از آنکس از شما بیشتر خشنود است که نعمت‌ها را بر عیال خود تمامتر کند.»

و حضرت رضا (ع) فرمود: «بر صاحب نعمت واجب است که بر عائلهٔ خود وسعت دهد.»

و هر که در انفاق بر خانوادهٔ خود خواستار ثواب است باید در به دست آوردن روزی و خرجی و در انفاق آن خشنودی خدا را مقصود قرار دهد، زیرا بدون قصد قربت ثوابی نخواهد بود. و نیز از تحصیل حرام و مال شبهه ناک اجتناب نماید، و برای عائلهٔ خود جز حلال نیاورد، که گرفتن حرام و خرج کردن آن بزرگترین گناه است. و در تحصیل روزی و خرج و انفاق میانه روی کند، نه بر خانوادهٔ خود تنگ بگیرد که ضایع و بی خرج بمانند و نه اسراف نماید که عمر خویش را در طلب مال تباه کند و از زیانکاران شود. خدای سبحان

می فرماید: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ.» (اسراء، ۲۹)
«دستت را به گردنت مبند و آن را یکسره مگشای.»

و می فرماید:
«وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً.» (فرقان، ٦٧)
«و کسانی که چون خرج کنند اسراف نکنند و تنگ نگیرند (و بخل نورزند) و میانه رو باشند.»

و سزاوار نیست که خود یا یکی از اهل خانهٔ خود را به خوردنی پاکیزه و مطبوعی مخصوص گرداند و از دیگران مضایقه کند، که این کار کینه در دل پدید می آورد و از معاشرت نیکو دور است، مگر اینکه به سبب بیماری یا ضعف یا غیر اینها به غذای مخصوصی ناچار باشد. و سزاوار است که همهٔ عائلهٔ خود را به هنگام غذا خوردن بر سفره بنشاند، که روایت است:

«خدا و فرشتگان بر اهل خانه‌ای که به جمعیّت غذا می خورند درود می فرستند.»

* * *

و امّا انفاق‌های مستحب، که تحت عنوان سخاوت قرار می‌گیرند، عبارتند از:

اوّل: صدقهٔ مستحب

فضیلت آن بزرگ و فواید دنیوی و اخروی آن بی شمار است. رسول خدا(ص) فرمود: «صدقه دهید اگر چه یک خرما باشد، زیرا از رنج گرسنه می‌کاهد، و گناه را خاموش می‌کند چنانکه آب آتش را خاموش می‌کند.»

و فرمود: «هیچ بندهٔ مسلمانی صدقه‌ای از کسب پاک و حلال نمی دهد ــ که خدا جز پاک و حلال را نمی پذیرد ــ مگر اینکه خدا آن را با دست خود می‌گیرد و آن را می پروراند...»

و فرمود: «زمین قیامت آتش است مگر سایهٔ مؤمن که صدقهٔ او بر وی سایه می افکند.»

و فرمود: «صدقهٔ نهان خشم خدای عزّوجلّ را خاموش می‌کند.»

و امام باقر(ع) فرمود: «نیکی و صدقه فقر را برطرف می سازد، و عمر را می افزاید، و از صاحب خود هفتاد گونه مردنِ بد را دفع می‌کند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «بیماران خود را با صدقه درمان کنید، و بلا را به دعا بگردانید، و روزی را با صدقه بطلبید...»

از رسول خدا (ص) پرسیدند: «کدام صدقه افضل است؟ فرمود: آن صدقه که در حال سلامت و بخل و امید زندگی و با ترس از فقر بدهی، و چندان درنگ و تأخیر مکن تا وقتی که جان به گلویت رسد بگویی: فلان را این قدر بدهید و فلان را آن قدر.»

فضیلتِ پنهان دادن صدقهٔ مستحب

گفت‌وگویی نیست که پنهانی دادن صدقهٔ مستحب از آشکارا دادن آن افضل است. حضرت صادق(ع) فرمود: «صدقهٔ پنهانی از صدقهٔ علنی افضل است.» و نیز فرمود: «هر چه را خداوند بر تو واجب کرده آشکار نمودن آن از نهان داشتن بهتر است، و هر چه مستحبّی است پنهان داشتن از آشکار کردن افضل است.»

امّا در این گفت‌وگوست که برای گیرنده کدام بهتر است: پنهانی بگیرد یا آشکارا. بعضی گفته‌اند بهتر است پنهانی بگیرد، زیرا برای حفظ عفّت و خویشتن‌داری و مروّت افضل و از ذلّت و خواری ایمن است. و بعضی گفته‌اند: علنی گرفتن و بازگو کردن آن افضل است، زیرا وی را از ریا برکنار می‌دارد و موجب صدق و اظهار سپاسگزاری و فروتنی است. با وجود این سزاوار است که خداشناس حقیقی جز به خدا نظر نداشته باشد، و نهان و آشکار برای او یکسان باشد. و حق این است که حکم به افضل بودنِ یکی از این دو قول به طور مطلق درست نیست، زیرا فضیلت هر یک به اختلاف نیّت مختلف می‌شود، و نیّت‌ها به اختلاف احوال و اشخاص فرق می‌کند.

دوّم: هدیّه

هدیه چیزی است که مسلمان برای برادر مؤمن خود، خواه فقیر باشد یا غنی، می فرستد تا انس و الفت بیشتر شود و دوستی استوار گردد، و این امری است که در شرع پسندیده و مطلوب است، رسول خدا (ص) فرمود: «**تَحابُّوا تَهادَوْا، فَإنَّها تَذْهَبُ بِالضَّغائِنِ.**»

«با هم محبّت ورزید و به یکدیگر هدیه دهید، که هدیه کینه‌ها را از میان می بَرد.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «اگر برای برادر مسلمانم هدیه‌ای بفرستم دوست‌تر دارم که مانند آن را صدقه دهم.»

و فرمود: «از جمله اکرام آدمی برادر مسلمان خود را این است که تحفهٔ او را قبول کند و هر چه داشته باشد برای او هدیه فرستد و تکلّف نکند.»

سوم: میهمانی

ثواب آن بسیار و فضیلت آن بزرگ و فایده‌اش سترگ است.

رسول خدا (ص) فرمود: «کسی که مهمانی نمی‌کند خیری در او نیست.»

روزی آن حضرت به مردی که صاحب شتر و گاو بسیار بود گذشت، و آن مرد از او مهمانی نکرد، و به زنی گذشت که گوسفندانی خُرد داشت، یکی را برای آن حضرت ذبح کرد، پیغمبر(ص) فرمود: «به این دو بنگرید، که این اخلاق و رفتار به دست خدای عزّوجلّ است، پس هر که را بخواهد خلق و خویی نیکو می بخشد.»

و فرمود: «هرگاه مهمانی بر مردمی وارد شود روزیش با او از آسمان فرود می آید، و چون چیزی بخورد خداوند به سبب ورود مهمان آن قوم را می آمرزد.»

و فرمود: «هر که به خدا و آخرت ایمان دارد باید مهمان خود را گرامی دارد.»

و فرمود: «هرگاه خدا خیر مردمی را بخواهد برایشان هدیه می فرستد. گفتند: آن هدیه چیست؟ فرمود: مهمان که با روزی خود می آید و گناهان اهل خانه را می بَرد.»

و فرمود: «هر خانه ای که مهمان در آن داخل نشود فرشتگان نیز به آنجا نیایند.»

و همهٔ اخباری که در فضیلت طعام دادن مؤمن وارد شده بر فضیلت میهمانی نیز دلالت دارد. پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «در بهشت غرفه هایی است که درون آنها از بیرون و بیرون آنها از درون دیده می شود، کسانی از امّت من در آنها جای می‌گیرند که نیکو سخن گویند و اِطعام کنند، و سلام را بلند ادا نمایند، و شب هنگام که مردم در خوابند نماز گزارند.»

و فرمود: «از محبوبترین اعمال در پیشگاه خدای تعالی: سیر کردن مؤمن گرسنه، و رهایی بخشیدن او از رنج و اندوهش، و اداءِ قرض اوست.»

و سزاوار است که مقصود از میهمانی تقرّب به خدا و پیروی از سنّت رسول الله(ص) و دلجویی برادران و شاد کردن دل مؤمنان باشد، و به قصد خودنمایی و فخرفروشی و نازیدن نباشد، وگرنه عمل میزبان ضایع و تباه می شود.

و شایسته است که از میهمانیِ خویشان و نزدیکان و همسایگان غفلت نکند، که ترک کردن آنان به منزلهٔ قطع رحم و اندوهگین ساختن است، و کسی را که می داند مهمانی رفتن بر او دشوار است دعوت نکند. و نیز شایسته است که طعام را به قدر کافی حاضر کند، زیرا کمتر از آن خلاف مروّت و موجب آبروریزی است، و زیادتر از آن ضایع کردن مال و اسراف است. و نیز برای گرامیداشت مهمان باید با او گشاده‌رویی و خوش‌سخنی نماید، و در وقت رفتن او را تا در خانه مشایعت کند. و مهمان را به خدمت نگیرد؛ امام باقر(ع)

فرمود: «به کار گرفتن مهمان جفاست.»

آداب مهمانی

برای هر مؤمنی شایسته است که دعوت برادر مؤمن خود را بپذیرد و میان غنی و فقیر فرق نگذارد، بلکه دعوت فقیر را زودتر اجابت کند، و دوری راه اگر معمولاً قابل تحمّل است مانع قبول دعوت نشود. رسول خدا(ص) فرمود: «حاضر و غایب امّت خود را سفارش می‌کنم که دعوت مسلمان را بپذیرد اگر چه به قدر پنج میل راه باشد، و روزهٔ مستحبّی نباید مانع از اجابت دعوت شود، بلکه به مهمانی برود و اگر میزبان به خوردن چیزی خوشحال می شود افطار کند و ثواب این افطار بیش از روزه خواهد بود.»

و سزاوار است که مقصود از مهمانی رفتن شکم‌پرستی نباشد که عملش از امور دنیوی محسوب خواهد شد، بلکه قصد وی پیروی از سنّت رسول الله (ص) و اکرام برادر مؤمن خود باشد.

و اگر بداند که میزبان از ظالمان و فاسقان است، یا مهمانیش برای فخرفروشی و خودنمایی است، یا غذایش حرام یا شبهه‌ناک است یا خانه یا فرش و بساطش حلال نیست، یا به لهو و لعب و هرزه گویی مشغول اند، همهٔ اینها قبول دعوت را منع می‌کند و موجب تحریم یا کراهت آن است.

امام صادق (ع) فرمود: «سزاوار نیست که مؤمن در مجلسی بنشیند که در آن خدای تعالی معصیت می شود و نتواند منع کند، و کسی که ناچار باشد (از روی اکراه و تقیّه) بر سفرهٔ ظالمی حاضر شود باید کم بخورد و از غذاهای مرغوب نخورد.»

و مهمان باید وقتی وارد خانه ای می شود در صدر مجلس ننشیند، و بهترین مکانها را انتخاب نکند، بلکه فروتنی نماید و به پایین مجلس خشنود باشد، و اگر صاحبخانه جایی بنماید همانجا بنشیند. و مواظب باشد که مقابل اطاق زنان ننشیند، و به جایی که طعام از آنجا می آورند بسیار نگاه نکند، که این عمل دلیل بر آزمندی و پستی نفس است. ودرود و سلام را از نزدیکترین فرد آغاز کند. و شایسته است که دیر به خانهٔ میزبان نرود و صاحبخانه را منتظر نگذارد، امّا شتاب هم نکند و زودتر از وقت و پیش از آمادگی میزبان نرود.

چهارم: حقّ معلوم و حقّ حَصاد (درو)

مراد از حقّ معلوم این است که آدمی مقداری از مال خود را، کم یا زیاد، علاوه بر

صدقات واجب به فقرا بدهد یا بدان وسیله صلهٔ رحم به جا آورد. و مراد از حقّ حصاد (درو) این است که پشته‌ای از خرمن یا دسته‌ای از کشت خود یا مقداری از محصولات خود را به فقرا و نیازمندان و خوشه‌چینان بدهد. امام صادق(ع) فرمود: «خداوند در اموال اغنیا برای فقرا حقوقی مقرّر فرموده که جز به اداءِ آن ستوده نخواهند بود، و آن عبارت است از زکات که به سبب آن خونشان محترم و محفوظ است و مسلمان نامیده می شوند. ولکن خدا در اموال اغنیا حقوقی غیر از زکات قرار داده و فرموده:

«وَٱلَّذِينَ فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ.» (معارج، ۲۴ و ۲۵)

«و کسانی که در مالهاشان حقّی معلوم برای سائل و محروم هست.»

و حقّ معلوم غیر از زکات است، و آن چیزی است که انسان از مال خود به قدر وسع خویش بر خود واجب می‌کند که اگر خواهد هر روز و اگر خواهد هر جمعه و اگر خواهد در هر ماه آن را بپردازد.»

و فرمود: «در زراعت دو حق است: یکی آنکه اگر ندهی از تو می‌گیرند، و دیگر آنکه خود می دهی و بذل می‌کنی. گفتم: آن که می‌گیرند کدام است و آن که می پردازم کدام؟ فرمود: حقّی که از تو می‌گیرند زکات است (یک دهم و یک بیستم) و امّا آنکه خود می دهی در این قول خداوند است: «وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ.» (انعام، ۱۴۱)

«و حقّ آن را به هنگام درو بپردازید.»

و امام باقر(ع) در بارهٔ (وَ آتُوا حَقَّه یومَ حَصادِه) فرمود: «این صدقه است که به مسکین مشت مشت و از ته‌ماندهٔ خرمن دو مشت دو مشت بدهند تا [از برداشت محصول] فارغ شوند.»

پنجم: قرض دادن

وام دادن نیز از ثمرات سخاوت است، زیرا سخاوتمند به آسانی آمادهٔ بذل کردن است به این که مقداری از مال خود را به برادر نیازمندش وام دهد تا هنگامی که بتواند آن را باز پردازد، ولی این کار بر بخیل دشوار و شاقّ است. و ثواب و فضیلت قرض دادن بس بزرگ است.

امام باقر(ع) فرمود: «هر که به مردی تا زمان فراخدستی او وام دهد مال او در زکات است...»

و امام صادق (ع) فرمود: «بر درِ بهشت نوشته است: پاداش صدقه ده برابر و ثواب قرض

هجده برابر.»

و فرمود: «هر مؤمنی که به مؤمنی برای خدا قرض دهد، خداوند پاداش او را در ردیف صدقه حساب می‌کند تا مالش به او بازگردد.»

مهلت دادن

مهلت دادن به وامدار تنگدست و بحل کردن او از مصادیق بذل و انفاق به شمار می رود و در فضیلت آن اخبار بسیار رسیده است. حضرت صادق(ع) فرمود: «هر که خواهد که خداوند او را در روزی که هیچ پناهی جز پناه او وجود ندارد پناه دهد ناداری را مهلت دهد یا از حقّ خود بگذرد. و فرمود: «رسول خدا(ص) روز بسیار گرمی ــ در حالی که کف دست خود را سایبان قرار داد ــ فرمود: کیست که خواهد از شدّت گرمای جهنّم در سایه (پناه) باشد؟ مردم گفتند: ما، یا رسول الله. فرمود: کسی که وامدار خود را مهلت دهد یا از تنگدست بگذرد.»

ششم: دیگر انفاقات مستحب

غیر از آنچه از انواع کمک به مسلمان یاد شد، کمک های دیگری نیز مانند بذل پوشش و مسکن و وسیلهٔ سوار شدن، و دادن وسایل زندگی، و عاریه دادن اثاث و کالا و آنچه مورد نیاز است، همگی از ثمرات سخاوت است، و منع و خودداری از آنها از نتایج بخل به شمار می رود، و دربارهٔ فضیلت و ثواب هریک از آنها اخباری رسیده است.

و نیز آنچه آدمی برای حفظ آبرو و نفس و نگاهداشت حُرمت و دفع شرّ اشرار بذل می‌کند از ثمرهٔ سخاوت است، و بخیل چه بسا که بخلش او را منع کند و آبرو و حُرمت وی را ببرد. و بعضی از اخبار دلالت دارد بر اینکه بذل در این راه حکم صدقه دارد.

و نیز آنچه در منافع عامّه انفاق می شود و خیرات جاری مانند ساختن مسجد و مدرسه و کاروانسرا و پل و روان ساختن قنات و امثال اینها اثرش سالیان دراز باقی می ماند و سود و ثوابش همواره به صاحبش می رسد، و اخباری که در ستایش و فضیلت اینها رسیده مشهور است و نیازی به ذکر آنها نیست.

فصل ۸

(۷) طلب حرام (حرامخواری)

از رذایل قوهٔ شهویّه، طلب حرام و اجتناب نکردن از آن است. شکّی نیست که این خوی از نتایج حُبّ دنیا و حرص بر آن است، و آن از بزرگترین مُهلکات است و بیشتر کسانی که به هلاکت افتادند و از سعادت محروم شدند بدان سبب بوده است. حرامخواری موجب تاریکی و تیرگی خانهٔ دل و باعث خباثت و غفلت می شود و همان است که عهد خداوند و مقام انسانی را به فراموشی می سپارد، و آدمی را به پرتگاه گمراهی و هلاک می افکند. دلی که از حرام پرورده شده کجا و استعداد و قابلیّت برای دریافت فیضهای عالم قدس کجا! و نطفه ای که از حرام پدید آمده کجا و وصول به مرتبهٔ اُنس با خدا کجا! و چگونه پرتو نور عالم بالا به دلی تابد که دودهای سیاه غذای حرام آن را تاریک ساخته؟! و چگونه پاکی و صفا برای نفسی حاصل شود که کثافات مال شبهه ناک آن را آلوده و چرکین کرده؟!

به همین سبب امینان وحی و پیامبران الهی نهایت دورباش از آن فرموده اند، و به شدّت از آن منع کرده اند. رسول خدا(ص) فرمود: «کسی که باک نداشته باشد که مال را از کجا به دست آورد، خدا هم باک ندارد که او را از کجا وارد دوزخ کند.»

و فرمود: «هر که مالی از حرام به دست آورد، اگر آن را صدقه دهد از او قبول نمی شود، و اگر بعد از خود بگذارد توشهٔ راه جهنّم او می شود.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: «هرگاه کسی مالی را از غیر کسب حلال به دست آورد، و با آن حج کند و لبّیک گوید، ندا رسد: لا لبّیک ولا سعدَیک! و اگر از حلال باشد، خطاب آید: لبّیک و سعدیک!»

و فرمود: «اثر کسب حرام در فرزندان و ذرّیّه نمودار می شود.»

و در بارهٔ این قول خدای تعالی:

«وَقَدِمْنا إلىٰ ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً.» (فرقان، ۲۳)

«و به عملهایی که انجام داده‌اند پردازیم و آن را غباری پراکنده کنیم.»

فرمود: «اگر اعمال آنها از کتان سپیدتر باشد، خدای عزّوجلّ فرماید: غباری شوید. و این بدان جهت است که اگر حرام برای آنها دست می داد می‌گرفتند.»

و امام کاظم (ع) فرمود: «حرام نمو نمی‌کند، و اگر نمو کند مبارک نخواهد بود، و اگر کسی آن را انفاق کند پاداش ندارد، و آنچه از حرام بعد از خود گذارد توشهٔ راه جهنّم او خواهد شد.»

پس کسی که طالب نجات است باید از حرام بگریزد همچنانکه از شیر درنده و مار گزنده فرار می‌کند، با اینکه به دست آوردن حلال دشوار و کمیاب است.

انواع مال

اموال بر سه گونه است: حلال واضح و معلوم، حرام واضح و معلوم، و شبهه‌ناک. و هر یک از اینها درجاتی دارد، زیرا حرام اگر چه همه اقسامش پلید است، ولیکن بعضی از آنها پلیدتر است، چنانکه حُرمت مالی که به وسیلهٔ معاملهٔ فاسد با تراضی دو طرف گرفته می شود مِثل حرمت مال یتیمی که به قهر و سرکوبی گرفته شود نیست. و همچنین مال حلال هر چند همهٔ اقسامش خوب و پاک است، ولیکن برخی از آنها پاکیزه‌تر است. و مال مشتبه همه اش مکروه است امّا کراهت بعضی شدیدتر است.

امّا حرام، یا عین آن حرام است، مانند سگ و خوک و غیر اینها؛ یا به سبب صفتی که در آن پدید آمده حرام شده است، مانند شراب (خمر) به واسطهٔ آنکه مست کننده است و طعام مسموم و زهرآلود؛ یا به علّت خللی که در اثبات مالکیّت و تصرّف آن رخ نموده، مانند مالی که به ظلم و قهر و غصب و دزدی و خیانت در امانت گرفته شده، و غش (تقلّب) و تلبیس و رشوه و کم‌فروشی، و یا به یکی از معاملات فاسد از ربا و احتکار و غیر اینها که در کتب فقه مذکور است. و خدای سبحان در آیات بسیاری از اینها نهی فرموده، مانند این آیهٔ شریفه: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ.» (بقره، ۱۸۸)

«اموال همدیگر را به باطل [ناحق] مخورید.»

و در خصوص ربا می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.» (بقره، ۲۷۸)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و اگر براستی مؤمنید باقیماندهٔ ربا را رها کنید.»

سپس فرمود: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ ٱللّهِ وَرَسُولِهِ...» (بقره، ۲۷۹)
«و اگر چنین نکردید بدانید که با خدا و رسول او در جنگید...»

فرق بین رشوه و هدیّه

چون در بعضی از موارد بین رشوه و هدیه اشتباه می شود باید فرق آن دو را روشن کنیم. پس می‌گوئیم: در اینجا چند صورت هست:

اول ــ آنکه کسی مالی برای بعضی از برادران [دینی] خود به قصد تأکید محبّت بفرستد. معلوم است که این، هدیه و حلال است، خواه با این کار قصد ثواب اخروی و تقرّب به خدای تعالی نیز داشته باشد، یا صرفاً به قصد اظهار دوستی باشد.

دوم ــ آنکه مقصود از بذلِ چیزی گرفتن عوض مالی باشد مثل اینکه فقیری برای غنیّ، و غنیّ برای غنیّ دیگر به طمع عوض بیشتر یا مساوی هدیه فرستد. این نیز نوعی هدیه است و در حقیقت هبه (بخشش) به شرط عوض است، و هرگاه آنچه طمع داشته به او برسد حلال است.

سوم ــ آنکه مقصود از هدیه فرستادن این باشد که گیرنده در کار معیّنی به او کمک کند، مثل کسی که به سلطان یا صاحب جاه و شوکتی احتیاج داشته باشد و به نمایندهٔ آنها یا شخص با نفوذی هدیه دهد. در این صورت باید به آن عمل بنگرد، اگر آن کار حرام است، مانند سعی برای درخواست برقراری وظیفه و مستمرّی حرام یا ظلم به انسانی یا امثال اینها، یا کاری واجب است، مثل دفع ظلم، یا دادن شهادت معیّنی، یا حکم شرعیی که بر او واجب باشد، و مانند اینها، این رشوه است و گرفتن آن حرام است. و اگر آن عمل مباح باشد، چنانچه در آن رنج و زحمتی هست، به طوری که اجیر کردن کسی بر آن جایز باشد، آنچه گرفته می شود حلال و به منزلهٔ دستمزد است، و این مانند پولی است که وکیل قاضی برای دفاع در خصومتی بگیرد، به شرط اینکه از حق تجاوز نکند.

و اگر کاری که انجام می دهد زحمتی ندارد، مثل گفتن یک کلمه یا کار کوچکی که هیچ رنجی ندارد امّا سودمند است، بعضی از علما گرفتن هدیه را برای آن جایز ندانسته اند، لیکن این فتوا قابل تأمّل است، زیرا ظاهراً این عوض گرفتن در صورتی که کار مشروع باشد و بر او واجب نباشد جایز است.

چهارم ــ آنکه مقصود او از هدیّه فرستادن تحصیل محبّت باشد، ولکن نه فقط برای جلب دوستی بلکه منظور این باشد که به واسطهٔ جاه و مقام او به بعضی از اغراض خود برسد،

به طوری که اگر جاه و مرتبهٔ او نبود برای او هدیه نمی فرستاد. این گونه هدیه در ظاهر هدیه است امّا در واقع رشوه است، و اگر برای مقام اجتماعی وی باشد از قبیل قضاء یا حکومت یا سر پرستی صدقات یا وقف یا مأمور گرفتن مالیات و از این قبیل شغلها که منصبهای حکومتی است، ظاهراً دریافت آن حرام است البته در صورتی که اگر آن سر پرستی و مقام نبود آن هدیّه به او داده نمی شد، و علت حُرمت آن است که این رشوه ای است که به صورت هدیّه درآمده است.

رسول خدا(ص) فرمود: «زمانی خواهد آمد که حرام به عنوان هدیّه حلال شمرده شود، و کشتار به جای موعظه جایز پنداشته شود، بی گناه کشته می شود تا عامّهٔ مردم پند گیرند.»

و روایت است که آن حضرت (ص) شخصی را برای گرفتن زکات فرستاد، چون بازگشت برخی از آنچه را که آورده بود نگاهداشت، و گفت: این از شما و این هم هدیّه‌ای است که به من داده‌اند. پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «اگرراست می‌گویی چرا در خانهٔ پدرو مادرت ننشستی تا برای تو هدیّه بیاورند!».

بنابر این سزاوار هر حاکم (استاندار، فرماندار...) و قاضی و غیر آنان از صاحبان مشاغل حکومتی آن است که فرض کند که بدون شغل در خانهٔ پدر و مادرش نشسته است، آنچه در آن حال به او می دهند اکنون هم اگر بفرستند بگیرد، و آنچه را با گوشه‌نشینی اش نمی فرستند گرفتنش حرام است.

پرهیز و ورع از حرام

ضدّ ناپرهیزی از حرام اجتناب و احتراز از آن است، و این یکی از دو معنی ورع است. زیرا ورع دوگونه تفسیر شده: یکی پرهیز از مال حرام، و دیگر نگاهداشتن خود از مطلق معاصی. ورع به معنی اول ضدّ عدم اجتناب از مال حرام است، و ناپرهیزی از مال حرام از رذایل قوهٔ شهوت است، و به معنی دوم ضدّ صفت حرص بر مطلق گناه است؛ و این حرص از رذایل هر دو قوهٔ غضب و شهوت است.

ظاهر این است که تقوا مرادف ورع است، و برای تقوا نیز دو تفسیر هست: یکی، خودداری و پرهیز از اموال حرام، که تقوا در بعضی اخبار بر این معنی اطلاق شده، و دوم ملکهٔ خویشتن داری و پرهیز از مطلق گناهان به سبب ترس از ناخشنودی خدا و برای طلب رضای او. تقوا به معنی اول ضدّ ناپرهیزی از مال حرام و رذیلت قوهٔ شهوت است، و به معنی دوّم ضدّ ملکهٔ ارتکاب معاصی و رذیلت هر دو قوهٔ غضب و شهوت است.

امّا لازمهٔ طریقهٔ ما این است که ورع و تقوا در اینجا به تفسیر اول ذکر شود، و به تفسیر دوم در مقام چهارم که متعلّق به دو یا سه قوه است ذکر خواهد شد.

ستایش ورع

پارسایی و پرهیز از حرام بزرگترین وسیلهٔ نجات و عمده چیزی است که آدمی را به سعادتها و درجات عالی می رساند. رسول خدا(ص) فرمود:

خَيْرُ دينِكُمُ ٱلْوَرَعُ.»

«بهترین صفت دین شما پرهیزکاری است.»

و فرمود: «مَنْ لَقِيَ ٱللّهَ سُبْحانَهُ وَرِعاً اَعْطاهُ ٱللّهُ ثَوابَ ٱلإسْلامِ كُلِّهِ.»

«هر که در حالی که اهل ورع و پرهیزکاری باشد خدای سبحان را ملاقات کند خداوند ثواب تمامی اسلام را به او عطا فرماید.»

و امام باقر (ع) فرمود: «شیعهٔ ما نیست مگر کسی که پرهیزکاری را شعار خود سازد و خدا را اطاعت کند، پس از خدا بترسید و به امید آنچه نزد خداست عمل کنید. میان خدا و هیچ کس خویشاوندی و قرابتی نیست. دوسترین و گرامی ترین بندگان در نزد خدا پرهیزکارترین و مطیع ترین آنان است.»

و حضرت صادق (ع) فرمود:

«أُوصيكَ بِتَقْوَى ٱللّهِ وَ ٱلْوَرَعِ وَ ٱلاِجْتِهادِ وَ اعْلَمْ اَنَّهُ لا يَنْفَعُ اجْتِهادٌ لا وَرَعَ فيهِ.»

«تو را به تقوای خدا و ورع و کوشش سفارش می‌کنم، و بدان که کوششی که در آن ورع نباشد سودی ندهد.»

و فرمود: «اِتَّقُوا ٱللّهَ وَ صُونُوا دينَكُمْ بِالْوَرَعِ.»

«از خدا بترسید و دین خود را با ورع پاسداری کنید.»

و فرمود: «پرهیزکاری کنید، که به آنچه نزد خداست جز به ورع نتوان رسید.»

و فرمود: «اِنَّ قَليلَ الْعَمَلِ مَعَ ٱلتَّقْوىٰ خَيْرٌ مِنْ كَثيرٍ بِلا تَقْوىٰ.»

«عمل کم با تقوا بهتر است از عمل بسیار بدون تقوا.»

از آن حضرت پرسیدند که پارسا کیست؟ فرمود: «آنکس که از محرّمات خدای عزّوجلّ پرهیز کند.»

و چون طلب حرام و اجتناب نکردن از آن باعث هلاکت است، و نجات و سعادت اخرویٔ بستگی به پرهیز از محرّمات دارد، و از طرفی مردم در دنیا به خوراک و پوشاک و

مسکن نیازمندند، در فضیلت کسب حلال اخبار بسیار وارد شده است.

رسول خدا (ص) فرمود: «طلب حلال بر هر مرد وزن مسلمان واجب است.»

و فرمود: «کسی که به شب درآید در حالی که به سبب طلب حلال خسته باشد، آمرزیده داخل شب شده است.»

و فرمود: «هر که از دسترنج خود بخورد، خداوند با رحمت به وی بنگرد و هرگز عذابش نکند.»

و فرمود: «هر که چهل روز حلال بخورد خداوند دل او را نورانی می‌کند، و چشمه های حکمت را از دل او بر زبانش جاری می سازد.»

یکی از صحابه از آنْ حضرت درخواست کرد که خدای تعالیٰ او را مستجاب الدعوة کند، حضرت به او فرمود: «خوراک خود را پاک و حلال کن تا دعایت مستجاب شود.»

و درآمدهای حلال، از زراعت و منافع حیوانات و معاملات صحیح مانند خرید و فروش و اجاره و... و آنچه به رضای مالک برسد مثل هبه و میراث و مانند اینها و دیگر راههای کسب حلال (یعنی مکاسبی که حرام نباشد) در کتب فقه مذکور است.

فصل ۹

دیگر رذایل قوهٔ شهویّه

(۸) غدر و خیانت

غدر و خیانت، در مال یا ناموس یا آبرو و حُرمت کسی. و از مصادیق آن پنهانی مال مردم را خوردن و کم‌فروشی و غش در معامله و غیر اینها از قبیل پنهان کردن عیب کالا بر خریدار و فریب و تزویر و ناراستی است. و این همه از خباثت قوهٔ شهویّه و رذایل هلاک کنندهٔ آن است. و در نکوهش خیانت اخبار بسیار وارد شده، و آنچه بر مذمّت تجاوز به حقوق مردم و گرفتن اموال آنان بدون رضایتشان دلالت دارد بر ذمّ خیانت نیز دلالت دارد.

ضدّ خیانت **امانت** است، و در ستایش و فضیلت و فواید آن اخبار بسیار رسیده است.

امام صادق (ع) فرمود: «خدای عزّوجلّ هیچ پیغمبری را مبعوث نفرمود مگر با راستگویی و ادای امانت به نیکوکار و بدکار.»

و فرمود: «به نماز و روزهٔ مردم فریب مخورید، چه بسا که مردی چنان به نماز و روزه فریفته می‌شود که اگر آن را ترک کند وحشت می‌کند، ولیکن آنان را به راستگویی وادای امانت بیازمایید.»

و فرمود: «بنگر به چه چیز علی (ع) در نزد رسول الله(ص) به مرتبه‌ای که داشت رسید و ملازم آن باش، علی (ع) به راستگوئی و ادای امانت به آن مقام رسید.»

و فرمود: «سه چیز است که در آنها عذری برای هیچ کس نیست: ادای امانت به نیکوکار و بد کردار، و وفای به عهد نسبت به نیکوکار و بدکار، و نیکی با پدر و مادر، خوب باشند یا بد.»

(۹) انواع فجور

انواع گناهان از زنا و شرابخواری و اشتغال به لهو و استعمال آلات آن و امثال اینها همه از رذایل قوهٔ شهویّه است، و همچنین زینت کردن به طلا و پوشیدن لباس ابریشمی برای مردان.

(۱۰) خوض در باطل

مراد از خوض (فرو رفتن) در باطل حکایت کردن معصیتها و فجور است، مثل حکایت احوال زنان بدکار و مجالس شراب و رفتار اهل فسق و عیّاشی و اسراف ثروتمندان و تکبّر و گردنکشی پادشاهان و عادات و مراسم زشت و ناپسندشان و احوال مذموم و ناشایست آنان، و امثال اینها، که همه از پستی و زبونی قوّهٔ شهوت است.

و چون انواع باطل و معاصی بی شمار است، فرو رفتن در آنها نیز چنین است. پس راه خلاص از اینها ممکن نیست مگر اینکه به قدر حاجت از امور مهمّ دین و دنیا سخن گفته شود، زیرا اکثر یاوه گویی و فرو رفتن در باطل حرام است، و از این رو رسول خدا(ص) فرمود: «بزرگترین مردم از حیث گناه در روز قیامت کسی است که در باطل بیشتر فرو رفته باشد.» و به این معنی اشاره دارد قول خدای تعالی:

«وَ کُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضینَ.» (مدثّر، ۴۵)

«و با یاوه گویان یاوه می‌گفتیم.»

و نیز آیهٔ شریفهٔ: **«فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّیٰ یَخُوضُوا فی حَدیثٍ غَیْرِه.»** (نساء، ۱۳۹)

«با آنها منشینید تا به سخن دیگری بپردازند.»

و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «گاه آدمی سخنی که خشنودی خدا در آن است می‌گوید و خود نمی داند که این او را به مقامی می رساند، پس خدا خشنودی خود را تا قیامت برای او می نویسد. و دیگری سخنی می‌گوید که ناخشنودی خداوند در آن است، و خود گمان نمی برد که این او را به کجا می برد، پس خدا ناخشنودی خود را تا قیامت بر او مقرّر می فرماید.»

مردی از انصار به مجلسِ کسانی که یاوه می‌گفتند و در باطل فرو رفته بودند می‌گذشت، به آنان گفت: «وضو بگیرید، که بعضی از آنچه می‌گویید از حَدَث بدتر است.»

خوض در باطل، ذکر و نقل گناهانی است که در گذشته واقع شده فقط برای میل و خواهش نفس. پس این غیر از غیبت و سخن چینی و دشنام و ستیزه و جدال و امثال اینهاست. و حکایت بدعتها و مذاهب فاسد نیز داخل در خوض و یاوه گویی است.

(۱۱) سخن بیهوده و پُرگویی

سخن بیهوده گفتن یعنی تکلّم دربارهٔ چیزی که نه فایدهٔ دنیوی دارد و نه سود اخروی، و

پرگویی و هرزه گویی اعمّ از آن است. زیرا زیاده گفتن شامل سخن بی فایده و سخن بیش از قدر حاجت می شود. کسی که می تواند با یک کلمه مقصود خود را بگوید، اگر دو کلمه بگوید، کلمهٔ دوم زیادی است. و شکّی نیست که سخنان بی فایده گفتن مذموم است اگر چه گناه و حرام نباشد. و این صفت ناشی از پستی قوهٔ شهویّه است، زیرا انگیزهٔ آن جز میل و هوای نفس نیست.

راز مذموم بودن آن این است که موجب تباه شدن وقت و مانع ذکر و فکر می گردد، و بسا که از گفتن لا اله الاّ الله یا سبحان الله کاخی در بهشت بنا شود یا از فکری نسیمی از نفحات رحمت الهی بر دل آدمی بوزد. و هر که ذکر خدا و تفکّر در بارهٔ شگفتیهای قدرت او را ترک کند و مشغول مباح بی فایده شود اگر چه گناهی نکرده سودی بزرگ را از دست داده است. زیرا سرمایهٔ بنده اوقات اوست و چون آن را صرف کارهای بیهوده کند سرمایهٔ خود را تباه ساخته است، علاوه بر این که فرو رفتن در سخنان بی فایده و زائد غالباً به خوض در باطل و به دروغ و کم و زیاد کردن می‌کشد. و از این رو در ذمّ آن اخبار بسیار رسیده است.

روایت است که: «گروهی بر رسول خدا(ص) وارد شدند و به مدح و ثنای حضرت پرداختند. پیغمبر(ص) فرمود: سخن خود را بگویید، شیطان شما را از راه بیرون نَبرد.» و مراد آن حضرت این بود که: زبان اگر به ثنا گشوده شود، ولو به راستی، بیم آن است که شیطان او را به زیادتر از آنچه نیاز دارد وادار کند و از راه بیرونش بَرد.

یکی از بزرگان گفته است: «مردم در بارهٔ دو خصلت هلاک می شوند: زیادی مال و زیادی گفتار.»

شناخت سخن بیهوده

سخنان بیهوده و زائد و هرزه انواع بی شمار دارد و حدّ آن این است که اگر آن را نگویی و سکوت کنی گناهی بر تو نباشد و زیانی هم پدید نیاید و هیچ کاری معطّل نماند.

امّا همچنانکه سخنان بی فایده گفتن مذموم است، سؤال از چیزی که بی فایده است نیز مذموم و بلکه مذمومتر است. زیرا تو با سؤال خویش وقت خود را تباه می سازی و هم وقت دیگری را با پاسخ دادن تلف می‌کنی و این در صورتی است که از سؤال بی جا آفتی پدید نیاید، و اگر در جواب آن آفتی پیش آید گناهکار خواهی بود. مثلاً اگر از عبادت کسی بپرسی و بگویی: آیا روزه‌ای؟ اگر بگوید: آری، عبادت خود را ظاهر ساخته و در معرض ریا قرار گرفته، و اگر به ریا نیفتد لااقل ثواب عبادتش کم می شود. و اگر بگوید: نه، دروغ

گفته. و اگر سکوت کند، تو را تحقیر کرده و آزرده خاطر ساخته. و اگر برای دفع جواب به چاره‌جویی متوسّل شود دچار رنج و ناراحتی می‌گردد. پس تو با یک پرسش بیهوده و نابجا او را یا به ریا و دروغ یا کوچک شمردن دیگران یا رنج و زحمت برای چاره‌جویی گرفتار کرده‌ای.

و همچنین است سؤال از چیزهایی که آدمی از اظهار آن شرم می‌کند یا از اظهار آن مانعی باشد، مثل اینکه کسی با دیگری سخنی می‌گوید بپرسی: چه می‌گفت؟ و مانند اینکه انسانی را در راه ببینی و بپرسی: از کجا می آیی؟ و مانند اینها: این قبیل پرسشها، به شرط آنکه در آنها ضرر و پرده‌دری و افتادن در ریا و دروغ نباشد، از سخنان بیهوده است و ترک آن از خوبی اسلام آدمی است.

علاج بیهوده گویی

سبب بیهوده گویی و پُرحرفی و هرزه گویی، یا حرص بر شناختن چیزهای بی فایده است، یا بذله گویی و یا خوش‌مشربی نمودن تا مردم به صحبت او میل کنند یا وقت گذرانی به وسیلهٔ نقل و حکایت احوال و داستانهای بی فایده. اینها همه از پستی و زبونی قوهٔ شهوت است.

علاج این خوی ناپسند از جهت علم این است که: مذمّت آن را به خاطر آورد و ستودگی ضدّ آن، یعنی خاموشی، را متذکّر شود. و به یاد آورد که مرگ در پیش روی آدمی است و از هر کلمه‌ای که می‌گوید مسئول است. و از حیث عمل این است که تا حدّ امکان خود را به سکوت و خاموشی حتّی نسبت به چیزهایی که اندک فایده‌ای دارد وادار سازد تا زبانش به ترک سخنان بیهوده عادت کند. و دربارهٔ هر سخنی که می خواهد بگوید نخست نیک بیندیشد، اگر فایده‌ای دینی یا دنیوی دارد بگوید وگرنه خاموش باشد.

خاموشی

ضدّ بیهوده گویی و زیاده و هرزه گویی یا خاموشی است یا سخنان سودمند گفتن، خواه مربوط به دین باشد یا دنیا. فواید خاموشی و ستایش آن در جای خود خواهد آمد. و در خصوص ترک سخنان بیهوده و زائد اخباری وارد شده، چنانکه از پیغمبر اکرم(ص) روایت است که: «مِنْ حُسْنِ اِسْلامِ الْمَرْءِ تَرْکُهُ مالا یَعْنیهِ.»

«از نیکوییِ اسلام مرد این است که چیزهای بی‌فایده را ترک کند.»
و از آن حضرت منقول است:
«طُوبیٰ لِمَنْ اَمْسَکَ الْفَضْلَ مِنْ لِسانِهِ، وَ اَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مالِهِ.»
«خوشا آن که زیادی زبانش را نگاه دارد و زیادی مالش را انفاق کند.»

و آن حضرت به ابی ذرّ فرمود: «می‌خواهی تو را کاری یاد دهم که بر بدن سبک و آسان و در ترازوی اعمال سنگین باشد؟ گفت: آری یا رسول الله. فرمود: خاموشی و حُسن خُلق و ترک کار بیهوده.»

از لقمان پرسیدند: «دانایی و حکمت تو چیست؟ گفت: از چیزی که به آن نیاز ندارم سؤال نمی‌کنم و به آنچه بیهوده است نمی‌پردازم.»

و آنچه در فضیلتِ ترک پُرگویی و سخن بی‌فایده در اخبار ائمّه علیهم السّلام و کلمات بزرگان حکما و عرفا وارد شده بی‌شمار است، و همین اندازه که ذکر کردیم برای اهل بصیرت کافی است.

مقام چهارم

دربیان رذایل وفضایلی که متعلّق به دو یا سه قوهٔ عاقله و غضب و شهوت است

حسد؛ خیرخواهی ــ آزردن و اهانت؛ خودداری از ایذاء ــ ظلم به معنی اخص؛ عدالت به معنی اخص ــ ترساندن مؤمن؛ شاد کردن مؤمن ــ ترک کمک به مسلمین؛ برآوردن حاجات مسلمین ــ سستی در امر به معروف و نهی از منکر؛ کوشش در آن ــ دوری کردن؛ الفت گرفتن ــ قطع رحم؛ صلهٔ رحم ــ رنجانیدن پدر و مادر؛ نیکی به آنان ــ عیب جویی؛ عیب پوشی ــ فاش کردن راز؛ پوشاندن راز ــ فساد کردن میان مردم؛ اصلاح ــ مراء و مجادله؛ خوش سخنی ــ استهزاء و مزاح ــ غیبت ــ دروغ؛ راستگویی ــ حُبّ جاه؛ گمنامی ــ حبّ مدح و کراهت ذمّ؛ کراهت مدح ــ ریا؛ اخلاص ــ غرور؛ هوشیاری و علم و زهد ــ آرزوی دراز؛ کوتاهی آرزو ــ بی شرمی؛ حیاء ــ اصرار بر گناه؛ توبه ــ غفلت؛ نیّت ــ کراهت؛ اُنس و شوق ــ ناخشنودی؛ رضا ــ حُزن ــ بی اعتمادی؛ توکل ــ ناسپاسی؛ شکر ــ بی تابی؛ صبر. مقاصد شش گانه: طهارت ــ نماز ــ ذکر و دعا ــ تلاوت قرآن ــ روزه ــ حج.

فصل ۱

حسد

حسد، آرزوی زوال نعمت از برادر مسلمان است، از نعمتهایی که صلاح او باشد. امّا اگر زوال نعمت از او را نخواهد بلکه مثل آن را برای خود بخواهد «غبطه و منافسه» است. و

اگر زوال چیزی از کسی را بخواهد که صلاح او نیست آن را «غیرت» نامند.

بیان تفصیلی آن این است که اگر انگیزهٔ حسد تنها حرص بر این باشد که آن نعمت به تو برسد، این از پستی و زبونی قوهٔ شهویّه است، و اگر انگیزهٔ آن تنها رسیدن مکروهی به محسود باشد از رذایل قوهٔ غضب است، و از نتایج کینه‌توزی است که آن هم از نتایج خشم است، و اگر باعث آن ترکیبی است از هر دو، از پستی و زبونی هر دو قوّه است.

و ضدّ حسد نصیحت و خیرخواهی است یعنی خواستن دوام نعمت خدا برای برادر مسلمانت، که صلاح او در آن است. و شکّی نیست که حکم قطعی به اینکه این نعمت صلاح است یا فساد ممکن نیست. چه بسا که چیزی در آغاز و در نظر اوّل نعمت شمرده شود و سرانجام بر صاحب خود وبال و فساد باشد. پس ملاک در این امر ظنّ غالب است، یعنی اگر ظنّ غالب این است که به صلاح اوست، خواستن زوال آن حسد است و خواستن دوام آن خیرخواهی است، و آنچه گمان رود که موجب فساد است، خواستن زوال آن غیرت است. و معیار در خیرخواهی این است که آنچه را برای خود می خواهی برای برادر خود نیز بخواهی و آنچه را برای خود نمی خواهی برای او نیز نخواهی. و معیار در حسد این است که آنچه را برای خود نمی خواهی برای او بخواهی، و آنچه را برای خود می خواهی برای او نخواهی.

نکوهش حسد

حسد سخت‌ترین و دشوارترین بیماریهای روانی و بدترین و پلیدترین رذایل است، و صاحب خود را به عقوبت دنیا و عذاب آخرت گرفتار می سازد. زیرا در این دنیا لحظه‌ای از حزن و اَلَم خالی نیست و به هر نعمتی که در دست دیگران می بیند رنج می برد، و نعمت‌های خدای تعالی نامتناهی است و هرگز از بندگان بریده نمی شود، پس حسود پیوسته در اندوه و رنج است. و وبال و سرانجام بد آن گریبانگیر خود او خواهد شد و به محسود ضرری نمی رساند، بلکه موجب ازدیاد حسنات و بالا رفتن درجات او می شود از این رو که حسود بر او عیب می‌گیرد، و آنچه در شرع جایز نیست در بارهٔ او می‌گوید، پس نسبت به او ظالم است و بخشی از وزر و وبال محسود را بر دوش خود می‌گیرد، و اعمال شایستهٔ خود را به دفتر اعمال او منتقل می سازد، بنابر این حسد وی برای محسود جز خیر و سود اثری ندارد. وانگهی در مقام عناد و ضدیّت با پروردگار است، زیرا اوست که نعمت‌ها و خیرات را بر بندگان به مقتضای حکمت و مصلحت خود ارزانی داشته است، و حسود بیچاره زوال آن را

می خواهد. از سوی دیگر حسود چون زوال نعمت های الهی را که خیراتند می خواهد پس وی طالب شرّ و دوستدار آن است. و حکما تصریح کرده‌اند که هر که به شرّ، اگر چه برای دشمن، راضی و خشنود باشد در واقع شریر است. پس حسد بدترین رذایل و حسود شریرترین مردم است. و چه خباثت و معصیتی بالاتر از این که کسی از راحت مسلمانی بی آنکه برای وی ضرری داشته باشد ناراحت و دردمند شود؟ و از این رو در آیات و اخبار از این صفت مذمّت شدید شده است. خدای سبحان می فرماید:

«اَمْ یَحْسُدُونَ النّاسَ عَلیٰ ما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ.» (نساء، ۵۳)

«یا اینکه به مردم نسبت به آنچه خدا از فضل و کرم خویش به آنان داده حسد می ورزند؟» و می فرماید:

«اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَیِّئَةٌ یَفْرَحُوا بِها.» (آل عمران، ۱۲۰)

«اگر نیکیی به شما رسد بدحال و ناراحت می شوند و اگر بدیی به شما رسد از آن شادمان می‌گردند.»

و رسول خدا (ص) می فرماید:

«اَلْحَسَدُ یَأْكُلُ الْحَسَناتِ كَما تَأْكُلُ النّارُ الْحَطَبَ.»

«حسد کارهای نیک را می خورد همچنانکه آتش هیزم را می خورد.»

و فرمود: **«لا تَحاسَدُوا وَلا تَقاطَعُوا وَلا تَدابَرُوا وَلا تَباغَضُوا، وَ كُونُوا عِبادَ اللّهِ اِخْواناً.»**

«حسد مورزید و از هم مگسلید و به یکدیگر پشت مکنید (راه مخالفت مپویید) و دشمنی منمایید، بندگان خدا! با هم برادر باشید.»

و فرمود: «بیماری امّتهای پیش در شما راه یافته: حسد و دشمنی که سترنده است، نه سترندهٔ موی بلکه سترندهٔ دین. به خدایی که جان محمّد به دست اوست، به بهشت نمی روید تا ایمان آورید، و ایمان نخواهید آورد تا یکدیگر را دوست بدارید. آیا می خواهید شما را به چیزی خبر دهم که مهربانی و دوستی را میان شما پابرجای کند؟ به همدیگر سلام کنید.»

و فرمود: «برای نعمت های خدا دشمنانی هست. پرسیدند: آنها کیانند؟ فرمود: کسانی که به مردم بر آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده حسد می برند.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: **«آفَةُ الدّینِ: اَلْحَسَدُ وَالْعُجْبُ وَالْفَخْرُ.»**

«آفت دین حسد و خودبینی و فخرفروشی است.»

و فرمود: **«اِنَّ الْمُؤْمِنَ یَغْبِطُ وَلا یَحْسِدُ، وَ الْمُنافِقَ یَحْسِدُ وَلا یَغْبِطُ.»**

«مؤمن غبطه می بَرد و حسد نمی ورزد، و منافق حسد می ورزد و غبطه نمی بَرد.»

روایات در نکوهش حسد بی شمار است، و آنچه ذکر شد برای حق جو کافی است، و باید دانست که ناپسند داشتن نعمت و حُبّ زوال آن نسبت به کافر و فاجر که دستاویز فتنه و آزار خلق و افساد بین مردم می شود مانعی ندارد، از این رو که وسیلهٔ فساد است نه از آن جهت که نعمت است.

منافسه[1] و غبطه[2]

منافسه یعنی آرزو نمودنِ نعمتی که دیگری دارد بی آنکه زوال آن از او را بخواهد، و این مذموم نیست، بلکه در واجب واجب است و در مستحب مستحب و در مباح مباح.

خدای سبحان می فرماید: «وَفی ذٰلِكَ فَلْيَتَنافَسِ الْمُتَنافِسُونَ.» (مطفّفین، ۲۶)

«و راغبان در این باره (نعمت بهشتی) بر یکدیگر پیشی گیرند.»

و سخن پیغمبر اکرم(ص) بر این معنی حمل می شود که فرمود:

«لا حَسَدَ إلاّ فِی اثْنَیْنِ: رَجُلٍ آتاهُ اللّٰهُ مالاً، فَسَلَّطَهُ عَلیٰ مِلْکِهِ فِی الْحَقِّ. وَرَجُلٍ آتاهُ اللّٰهُ عِلْماً، فَهُوَ یَعْمَلُ بِهِ وَ یُعَلِّمُهُ النّاسَ.»

«حسد روا و نیکو نیست مگر در دو مورد: مردی که خدا او را مالی داده و او در راه حق به آن دست داشته باشد، و مردی که خدا به او علمی عطا فرموده و او به آن عمل کند و به مردم بیاموزد.» و این غبطه است. گاهی غبطه حسد نامیده می شود چنانکه گاهی حسد منافسه و همچشمی خوانده می شود، و این به واسطهٔ نزدیکی و وسعت این دو معنی است. و سبب غبطه حُبّ نعمتی است که برای مغبوط (شخص مورد غبطه) حاصل است. پس اگر آن نعمت امری دینی باشد سبب غبطه حُبّ خدا و طاعت اوست، و اگر امر دنیوی باشد سبب آن حُبّ نعمت های مباح دنیا و بهره مندی از آنهاست. غبطهٔ اوّل مستحسن است و غبطهٔ دوم اگر چه حرام نیست ولی باعث کاهش و نقصان درجهٔ آدمی در دین و واماندن انسان از مقامات بلند و ارجمند است، و با زهد و توکّل و رضا منافات دارد.

برای حسدِ مذموم سه مرتبه هست:

اول ــ اینکه دوست دارد نعمت از محسود برطرف شود هر چند به وی منتقل نشود، و این

---

۱. رغبت نمودن به چیزی از راه همچشمی.

۲. رشک بردن به حال کسی بی آنکه زوال آن از او را بخواهد.

زشت‌ترین مراتب حسد است.

دوم ــ اینکه دوست دارد نعمت از دست دیگری بیرون رود برای رغبت و تمایلی که به آن دارد مانند خانهٔ مطلوبی یا زن جمیله‌ای که می‌خواهد از دست وی در رود و به دست او آید. بر حُرمت، و مذمّت این مرتبه از حسد قول خدای تعالی دلالت دارد که می‌فرماید:

«**وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ.**» (نساء، ۳۱)

«آنچه را که خدا به وسیلهٔ آن بعضی از شما را بر بعضی دیگر برتری داده آرزو مکنید.»

سوم ــ اینکه تمایل او به مثل آنچه دیگری دارد باشد نه به خود آن، امّا چون از رسیدن به آن ناتوان است دوست دارد که از دست او بیرون رود تا برابر باشند، و اگر بتواند، در بیرون شدن آن نعمت از دست وی می‌کوشد.

و برای غبطه دو مرتبه هست:

اول ــ اینکه میل دارد که به آنچه مغبوط دارد دست یابد، بدون میل به مساوات با وی یا کراهت از کمتر داشتن از او، و زوال نعمت وی را نخواهد.

دوم ــ اینکه میل دارد که به آن نعمت دست یابد با میل به مساوات و کراهت از کمبود، به طوری که اگر از نیل به آن ناتوان باشد، در نهانخانهٔ دل خویش نابودی نعمت وی را خواهان باشد، جز اینکه از این حالت خود ناخشنود است. گاه این مرتبه از حسد، «حسد مورد عفو» نامیده شده و گویا مقصود نبی اکرم (ص) همین معنی باشد که می‌فرماید: «سه چیز است که مؤمن از آن جدا نیست: حسد، و ظنّ و طِیَره (فال بد)»، سپس فرمود: «و برای او راه بیرون شدن از اینها هست: اگر حسد بُردی آن را مخواه و مجو، و اگر گمان[بد] پیدا کردی آن را حقیقت مپندار و تحقّق مبخش، و چون شگون بد زدی از آن بگذر [و به کار خود پرداز].»

انگیزه‌های حسد

انگیزه‌های حسد هفت چیز است:

اول ــ خباثت نفس و بخل نسبت به خیر بندگان خدا. در گوشه و کنار عالم کسانی را می‌یابی که از گرفتاری و رنج و مصیبت بندگان شاد می‌شوند، و از راحت و نیکویی حال و وسعت معاش آنان ناراحت می‌گردند. یکی از اینان هرگاه گرفتاری و اِدبار و تنگی معیشت مردم را بشنود به سبب خُبث باطن و رذالت طبع در خود احساس شکفتگی و شادمانی می‌کند، هر چند میان او و ایشان هیچ گونه سابقهٔ دشمنی و رابطهٔ آشنایی نبوده و تفاوتی در

حال او از رسیدن به جاه یا مال و مانند اینها حاصل نشود. و هرگاه خوبی حال و سامان داشتنِ زندگیِ یکی از بندگان خدا رابشنود بر او گران می آید اگر چه هیچ ضرری به او نرسد. پس این خوی ناشی از پستی و پلیدی طبع است، و از این رو علاج آن در نهایت دشواری است زیرا سببش خباثت ذات و پستی سرشت است و معالجهٔ امر ذاتی و مقتضای طبع بسیار سخت است، برخلاف آنچه از اسباب عارضی پدید آید.

دوم ــ دشمنی و کینه‌توزی، و این بزرگترین اسباب حسد است، زیرا هر انسانی ــ مگر نادری از اهل مجاهده با نفس ــ به گرفتاری و رنج دشمن خود شاد می‌گردد، به گمان اینکه این حال مکافاتی است که خدا به خاطر او به دشمن رسانده، یا برای اینکه طبعاً ضعف و نابودی دشمن را دوست دارد. و هرگاه نعمتی به دشمن رسد ناراحت می شود، زیرا ضدّ مراد و خواهش اوست.

سوم ــ حُبّ ریاست و حُبّ مال و جاه. کسی که نام و آوازه را دوست دارد، و طالب مدح و ستایش است، اگر بشنود که نظیر و مانند او هست ناراحت و بد دل می شود، و به مرگ او یا زوال نعمتی که در آن با او مشارک است شاد می‌گردد.

چهارم ــ ترس از باز ماندن از مطلوب خود. و این مخصوص دو نفر است که هر دو یک چیز را بخواهند، پس هر یک در وصول به مقصود به دیگری حسد می ورزد، از این جهت که آن را در انحصار خود می خواهد. مثل حسد هووها نسبت به یکدیگر، و حسد برادران با هم در نزدیکی به پدر و مادر برای دست یافتن به مال آنان، و حسد شاگردان به یکدیگر در مورد یک استاد برای جلب توجّه او، و حسد ندیمان و خواصّ پادشاه در نیل به منزلت و مقام در نزد او.

پنجم ــ تعزُّز: و آن عبارت است از اینکه بر او گران باشد که یکی از همگنانش از او بالاتر و برتر شود، به این گمان که اگر آن شخص به نعمت‌هایی دست یابد بر او تکبّر خواهد کرد، و او که می خواهد ارجمند شمرده شود نمی خواهد آن نعمت به وی برسد.

ششم ــ تکبّر: و آن عبارت است از اینکه صفت تکبّر بر طبع کسی غالب باشد و بخواهد بر یکی از اقران برتری نماید و از او توقّع انقیاد داشته باشد، پس اگر نعمتی به وی رسد چنین تصور کند که دیگر متحمّل تکبّر او نخواهد شد و از اطاعت و خدمت او سر باز خواهد زد، از این جهت در رسیدن نعمت به وی حسد می بَرد.

هفتم ــ تعجّب: و این در وقتی است که محسود در نزد حاسد حقیر و نعمتی که به وی رسیده بزرگ باشد، و از رسیدن مثل وی به چنان نعمتی در شگفت شود و حسد ورزد و زوال

آن را بخواهد، بی آنکه قصد تکبّر یا ریاست یا دشمنی داشته باشد.

گاهی این اسباب و عوامل یا بیشتر آنها در یک نفر جمع می شود، و بدین گونه حسد در او نیرومند می‌گردد به حدّی که دیگر نمی تواند آن را پنهان دارد، و دشمنی را آشکار می سازد. و گاه حسد چندان نیرومند شود که حسود آرزو کند که هر نعمتی که نزد هر کسی می بیند از او زایل شود و به دست وی برسد. چنین شخصی دچار جهل و حرص نیز هست، زیرا آرزو می‌کند که همهٔ نعمتها و خیراتی که برای همهٔ مردم است از آنِ او باشد، یعنی امری که محال است و اگر ممکن هم باشد بهره‌مندی از آنها امکان‌پذیر نیست، و اگر حریص نبود چنین آرزویی نمی‌کرد، و اگر عالم بود این آرزو را با نیروی عقل از خود دفع و طرد می نمود.

میان علمای آخرت و خداشناسان حسدی نیست

منشأ همهٔ عوامل و اسبابِ حسد دوستی دنیاست، زیرا منافع دنیا به سبب تنگی و محدودیّت آنها محلّ نزاع و کشمکش می شود، به طوری که ممکن نیست منفعتی از مال و منصب به کسی برسد مگر آنکه از دست دیگری بیرون رود. ولی آخرت، چون تنگی در آن نیست، نزاع و برخورد بین اهل آن پیش نمی آید. مثال این در دنیا علم و معرفت است که از مزاحمت برکنار است، و هر که علم به خدا و صفات و افعال او و معرفت به نظام جهان را دوست دارد، هرگاه دیگری نیز به آن معرفت داشته باشد حسد نمی برد. زیرا علم با بسیاریِ علما تنگ نمی شود و یک مطلب علمی برای هزاران عالم معلوم می‌گردد، و هر یک از ایشان به معرفت خود شاد می شود و از آن لذت می برد، وشادی و لذّت او به واسطهٔ معرفت شخص دیگر کم نمی شود. و هر علمی با خرج کردن یعنی با آموختن به دیگری و شریک ساختن همنوعان در آن افزون می شود، و همین باعث فزونی لذّت و شادمانی خواهد بود. و همچنین است تقرّب و منزلت در نزد خداوند و شوق به نعمت های اخروی.

پس در میان علمای آخرت حسدی نخواهد بود، زیرا آنان از کثرت شریکان خود در معرفت خدا و حُبّ و اُنس به او شاد و مسرور می‌گردند، و حسدورزی تنها در میان علمای دنیاست، و آنها کسانی هستند که مقصودشان از علم طلب مال و جاه است. زیرا مال از اجسام و مادّیات است که چون به دست کسی رسید دست دیگران از آن تهی می ماند. و جاه و ریاست نیز چنین است زیرا که وقتی دلها به بزرگداشت عالِمی اقبال نمود از تعظیم دیگری منصرف و یا کم می شود، و همین سبب حسد در میان آنان می‌گردد. امّا اگر دل

آدمی از سرور و ابتهاج به معرفت خداوند پُر شد مانعی نیست که دیگران هم به آن معرفت دست یابند. اگر انسانی مالک همهٔ آنچه در زمین است بشود دیگر چیزی باقی نمی ماند که دیگران مالک شوند زیرا دایرهٔ امور مادّی و دنیوی تنگ و محدود است. امّا علم را نهایت نیست، و اگر انسانی به بعضی از علوم عالم شود این امر مانع آن نیست که دیگران هم به آن عالِم گردند.

پس حسد به سبب مقصود بودنِ چیزی است که کفایت همه را نمی‌کند و خواست همگان را برنمی آورد. از این رو میان عارفان و خداشناسان و صاحبان مقامات برین الهی حسدی نیست زیرا در معرفت خداوند و نعمت های بهشت تنگی و محدودیّت و مزاحمت وجود ندارد، و لذا خدای سبحان در بارهٔ ایشان می فرماید:

«وَنَزَعْنا ما فی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلیٰ سُرُرٍ مُتَقابِلینَ.» (حجر، ۴۷)

«کینه و حسدی که در سینه هاشان بود بیرون آوریم، برادرانی بر تختهایی روی فرا روی.»

بلکه باید گفت که حسد از صفات گرفتاران زندان دنیاست.

پس ای دوست من، اگر بر خود مهربان باشی و آبادی و راحت سرای آخرت بخواهی نعمتی را طلب کن که مزاحمتی برای آن نیست و لذّتی را بجو که چیزی آن را تیره و مکدّر نکند. و آن لذّت جز معرفت خدا و حُبّ و اُنس به او و از همه گسستن و به جناب قدس او پیوستن نیست. و اگر از این حالت لذّت نمی بری و به آن اشتیاق نداری و لذتهای تو منحصر است به امور حسّی و وهمی و خیالی، بدان که جوهر ذات تو معیوب و از عالم انوار محجوب است، و بزودی با چهارپایان و شیاطین قرین و محشور خواهی شد. ادراک لذّت معرفت مخصوص مردانی است که: «لا تُلْهیهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ.» (نور، ۳۷)

«هیچ گونه تجارت و داد و ستدی ایشان را از ذکر خدا مشغول نمی سازد.»

و دیگران به این لذّت مشتاق نیستند، زیرا شوق بعد از چشیدن لذّت است، و هر که لذّت معرفت را نچشیده باشد به آن شناسایی ندارد، و هر که نشناسد مشتاق نمی شود، و هر که مشتاق نباشد نمی جوید، و هر که نجوید ادراک نمی‌کند، و هر که معرفت را درنیابد از مقام علّیّین رانده و مطرود و از مجاورت مقرّبان ممنوع خواهد بود، و با محرومان در تنگترین درکات دوزخ محبوس خواهد شد:

«وَمَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرینٌ.» (زخرف، ۳۶)

«و هر که از یاد خدای رحمان روی برتابد شیطانی را براو گماریم که قرین وی باشد.»

علاج حسد

بیماریهای نفسانی جز با علم و عمل علاج‌پذیر نیست. امّا علمی که برای بیماری حسد سودمند است این است که بدانی که حسد برای دین و دنیای تو زیان‌آور است، ولی به محسود تو زیانی نمی رساند، بلکه به سبب آن سود دنیوی و اخروی می برد. هرگاه این نکته را از روی بصیرت و تحقیق دانستی، از حسد جدا و دور خواهی شد.

امّا اینکه حسد به دین تو ضرر می رساند و تو را به عذاب جاوید می‌کشاند از آیات و اخبار وارده در ذمّ آن و عقوبت صاحب آن معلوم شد، و به علاوه دانستی که حسود از قضاءِ خدای تعالی ناخشنود و خشمگین است، و از نعمت های الهی که برای بندگان خود تقسیم کرده کراهت دارد واین حالت به اصل توحید و ایمان ضرر می رساند. وانگهی حسد موجب خیانت و عداوت با مؤمن، و ترک خیرخواهی و دوستی و بزرگداشت و مراعات او، و ترک همراهی و همگامی با پیامبران و اولیاءِ خدا در خواستن خیر و نعمت برای او، و مشارکت با شیطان و حزب وی درشادی از نزول بلاها و مصائب بر او و زوال نعمت از او می شود، و این رذایل حسنات را از میان می برد.

و امّا اینکه حسد باعث زیان دنیوی می شود به جهت این است که حسود همواره در رنج و الم و عذاب و پیوسته در غم و اندوه است، زیرا نعمت های خدا به سبب حسد تو از بندگان او قطع نخواهد شد، پس هر نعمتی که خدا به آنان می دهد تو را در اندوه و عذاب می‌گذارد،و هر بلائی که از ایشان دفع شود گویی بر تو فرود می آید. و چه شگفت‌آور است که عاقلی خود را در معرض خشم خدا و گرفتار عذاب او در آخرت قرار دهد، و زیان و رنج و اندوه این دنیا را به جان بخرد، و دین و دنیای خود را بی هیچ نتیجه و فایده‌ای تباه سازد.

و امّا اینکه حسد ضرر دینی و دنیوی به محسود نمی رساند روشن است، زیرا نعمت با حسد کسی زوال نمی‌پذیرد. و اگر به حسد حسود آن نعمت از کسی زایل شود نعمتی بر هیچ کس باقی نمی ماند، زیرا هیچ کس نیست که از حسد حسودان در امان باشد.

و امّا اینکه حسد به دین محسود سود می رساند، از این جهت است که ازطرف حسود مورد ستم واقع شده خصوصاً اگر حسد وی را وادارد که در گفتار و کردار به آنچه ناشایسته است بپردازد، مانند غیبت و بهتان و پرده‌دری و فاش کردن راز و ذکر بدیهای او. و حسود با این کارها بار بعضی از گناهان او را به دوش خود می‌گیرد و قسمتی از حسنات خود را به دفتر اعمال او منتقل می‌کند. بنابر این نعمتی به نعمت محسود، و عذابی به عذاب حسود افزوده می‌گردد.

و امّا اینکه حسود نفع دنیوی به محسود می رساند از این روست که دشمن او در رنج و اندوه است، و عذابی بالاتر از درد و رنج حسد نیست. پس حسد آدمی را دشمنکام می‌کند و مراد دل دشمنان را برمی آورد و هر حسودی در واقع دشمن خود و دوست دشمن خویش است.

و امّا عمل نافع برای معالجهٔ حسد این است که بر آثار خیرخواهی که ضدّ حسد است مواظبت نماید، به این نحو که تصمیم بگیرد و خود را مکلّف سازد که در گفتار و کردار بر خلاف مقتضای حسد رفتار کند. پس اگر حسد او را بر تکبّر برمی انگیزد خود را به تواضع وادارد، و اگر او را بر غیبت و بدگویی ترغیب می‌کند، زبان به مدح و ستایش وی بگشاید، واگر اورا به ترش‌رویی و درشتگویی می خواند، خود را به خوشخویی و شکفته‌رویی و خوش کلامی مکلّف نماید، و اگر او را بر خودداری از احسان با وی وا می‌دارد، خود را به نیکی بیشتر ملزم سازد. و چون بر این روش ولو با تکلّف مداومت نماید، مادّه حسد بتدریج از او کنده می شود. به علاوه اگر محسود او را چنین یافت دلش با وی صاف می شود و او را دوست می دارد، و چون آثار محبّت او برای حسود ظاهر شد حسدش از میان می رود و محبّت وی در دلش جای می‌گیرد. این معالجهٔ کلّی برای مطلق بیماری حسد است؛ و برای هر نوعی علاج مخصوصی هست یعنی نابود ساختن انگیزه و سبب حسد، از خُبث نفس و حُبّ ریاست و کبر و خود بزرگ‌بینی و مانند اینها. و علاج هر یک از اینها در جای خود آمده است.

خیرخواهی

ضدّ کینه و حسد نصیحت (خیرخواهی) است، و آن خواستن دوام و بقاءِ خیر و نعمت خدا برای مسلمانان، و ناخوش داشتنِ رسیدن بدی و شرّ به آنهاست. و هر کس که طالب خیر و نعمت برای مسلمانان باشد در هر خیری که به ایشان برسد شریک است، یعنی ثواب او مانند ثواب خیررسان و انعام کننده است. و در اخبار است که هر که در کارهای شایسته به درجهٔ نیکان نرسد ولی آنان را دوست داشته باشد در روز قیامت با ایشان محشور خواهد شد.

و اخباری که در مدح خیرخواهی و مذمّت ترک آن، و در ثواب ترک حسد وارد شده بیرون از شمار است.

از امام باقر(ع) روایت است که:

«قالَ رَسُولُ اَللّهِ(ص): لِيَنْصَحِ الرَّجُلُ مِنْكُمْ اَخاهُ كَنَصيحَتِهِ لِنَفْسِهِ.»

«رسول خدا (ص) فرمود: هر یک از شما باید خیرخواه برادرش باشد همچنانکه خیرخواه خود است.»

و فرمود: «يَجِبُ لِلْمُؤْمِنِ عَلَى اَلْمُؤْمِنِ النَّصيحَةُ.»

«نصیحت و خیرخواهی برای مؤمن بر مؤمن واجب است.»

و از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود:

«قالَ رَسُولُ اَللّهِ(ص): اِنَّ اَعْظَمَ النّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اَللّهِ يَوْمَ اَلْقِيامَةِ اَمْشاهُمْ فى اَرْضِهِ بِالنَّصيحَةِ لِخَلْقِهِ.»

«بزرگترین مردم از جهت منزلت نزد خدا در روز قیامت راهروترین ایشان است در زمین برای خیرخواهی خلق خدا.»

وفرمود: «بر تو باد به نصیحت و خیرخواهی کردن دربارهٔ خلق خدا برای رضای خدا، که خدا را به عملی بهتر از این ملاقات نکنی.»

و از آن حضرت روایت است که: «رسول خدا (ص) فرمود: هر که دنبال حاجت برادر [دینی] خود رود و برای او خیرخواهی نکند به خدا و رسول او خیانت کرده است.»

و غایت خیرخواهی این است که آنچه را برای خود می خواهد برای برادرش نیز بخواهد، رسول خدا (ص) فرمود: «اَلْمُؤْمِنُ يُحِبُّ لِلْمُؤْمِنِ ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.»

«مؤمن آنچه برای خود دوست دارد برای برادر مؤمن خود نیز دوست دارد.»

و فرمود: «اِنَّ اَحَدَكُمْ مِرْآةُ اَخيهِ، فَاِذا رَأىٰ بِهِ شَيْئاً فَلْيُمِطْ عَنْهُ هٰذا.»

«هر یک از شما آیینهٔ برادر خویش است، وقتی چیزی بر او دید این را از او بزداید.»

فصل ۲

ایذاء و اهانت و تحقیر

این صفات ناپسندیده غالباً مترتّب بر عداوت و حسد است، اگرچه بعضی از مصادیق آن گاهی اوقات صرفاً ناشی از طمع یا حرص است و این از پستی قوۀ شهویّه می باشد، یا تنها از غضب و بدخویی و کبر سرچشمه می‌گیرد. به هر حال، بی شک ایذاء و تحقیر مؤمن شرعاً حرام و موجب هلاکت ابدی است. خدای سبحان می فرماید:

«وَ الَّذینَ یُؤْذُونَ الْمُؤْمِنینَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَیْرِ ما اکْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبیناً.» (احزاب، ۵۸)

«کسانی که مردان و زنان با ایمان را برای کاری که نکرده‌اند بیازارند بهتان (دروغ بستن) و بزهی هویدا بر گردن دارند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ یَدِهِ وَ لِسانِهِ.»

«مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبان وی ایمن باشند.»

و فرمود: «لا یَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ اَنْ یُشیرَ اِلیٰ أَخیهِ بِنَظْرَةٍ تُؤْذیهِ.»

«روا نیست که مسلمانی با نگاهی آزاردهنده به برادر مسلمان خود اشاره نماید.»

و فرمود: «آیا به شما خبر دهم که مؤمن کیست؟ کسی که مؤمنان وی را بر جان و مال خویش امین بدانند. می خواهید به شما بگویم که مسلمان کیست؟ کسی که مسلمانان از دست و زبان او ایمن باشند. برای مؤمن حرام است که بر مؤمن ظلم یا خواری یا غیبت روا دارد یا او را رد و طرد کند.»

امام صادق (ع) فرمود: «خدای عزّوجلّ می فرماید: آنکس که بندۀ مؤمن مرا بیازارد به من اعلان جنگ می دهد.»

و فرمود: «رسول خدا (ص) فرمود: خدای عزّوجلّ می فرماید: آنکس که بندۀ مؤمن مرا خوار کند با من به جنگ برخاسته.»

و هر که نسبت میان علّت و معلول و ارتباط خاصّی را که میان خالق و مخلوق است بشناسد، می داند که ایذاء و اهانت بندگان در حقیقت به ایذاء و اهانت خداوند برمی‌گردد، و همین امر در مذمّت آن کافی است. پس هر عاقلی باید پیوسته متذکّر بدی و مذموم بودن ایذاء و تحقیر مسلمین و خوبی و پسندیده بودن ضدّ آن باشد، و خود را از ارتکاب ایذاء و تحقیر آنان باز دارد.

خودداری از آزردن مسلمانان

در فضیلت و فواید اضدادِ آنچه ذکر شد، یعنی خویشتن داری از آزار مؤمنان و مسلمانان و اکرام و تعظیم ایشان، شکّی نیست. و اخباری که در ستایش دفع ضرر و خودداری از آزار مردم رسیده بسیار است، مانند این سخن پیغمبر اکرم (ص):

«مَنْ رَدَّ عَنْ قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمینَ عادِیَةَ ماءٍ اَوْ نارٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ.»

«هر که تجاوز آب یا آتشی را از گروهی از مسلمانان بگرداند بهشت برای او واجب خواهد بود.»

و در گفتاری دیگر فرمود: «برترین مسلمان آن است که مسلمانان از زبان و دستش در امان باشند.»

و همچنین اخباری که در مدح و تعظیم مؤمن وارد شده بسیار است.

امام صادق (ع) فرمود: «هر که برادر مسلمانش را با سخن محبّت‌آمیز گرامی دارد و اندوه و گرفتاریش را برطرف کند، تا زمانی که در این کار باشد همواره در سایهٔ رحمت گستردهٔ خدا خواهد بود.»

و فرمود: «هر که خاشاکی از چهرهٔ برادر مؤمن خود برگیرد، خدای عزّوجلّ ده حسنه برایش می نویسد، و هر که به روی برادر مؤمن خود تبسّم کند برای او حسنه ای خواهد بود.»

و فرمود: «هر که نزد برادر مسلمان خود آید و او را اکرام کند خدای عزّوجلّ را اکرام کرده است.»

و شایسته است که بعضی از طبقات مردم را به زیادت تعظیم و اکرام اختصاص دهند، مانند اهل علم و تقوا، چنانکه در اخبار بر اکرام و احسان آنان تأکید شده است، و همچنین سزاوار است که پیران و ریش سفیدان مسلمان بیشتر مورد اکرام و احترام قرار گیرند، و در این باره اخبار بسیار وارد شده است.

رسول خدا (ص) فرمود: «بزرگ داشتن پیر سالخورده، تعظیم و بزرگداشت خداست.»

و فرمود: «لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُوَقِّرْ كَبيرَنا وَيَرْحَمْ صَغيرَنا.»

«کسی که بزرگسال ما را احترام نکند و بر خردسال ما رحم نکند از ما نیست.»

و همچنین سزاوار است که بزرگ یک قوم را به زیادتی اکرام و احترام مخصوص داشت، به واسطهٔ قول نبیّ اکرم (ص): «إذا آتاكُمْ كَريمُ قَوْمٍ فَأَكْرِمُوهُ.»

«هرگاه بزرگ قومی نزد شما آید او را اکرام کنید.»

وهمین طور شایسته است که ذرّیّه و سادات علوی را به زیادت اکرام و تعظیم اختصاص داد. رسول خدا(ص) فرمود: «شفاعت من برای کسی که ذرّیّهٔ مرا به دست و زبان و مال کمک کند ثابت است.» و فرمود: «فرزندان مرا اکرام کنید، و آداب مرا نیکو دارید.» و فرمود: «خوبانِ ذرّیّهٔ مرا برای خدا و بدانِ ایشان را برای من اکرام کنید.» و احادیث در فضیلت سادات و ثواب اکرام و اعانت ایشان بسیار است.

و شکّی نیست که رساندن نفع به مؤمنان از صفات و افعال شریف است. واخبار وارده در فضیلت آن بسیار است.

رسول خدا (ص) فرمود: «اَلْخَلْقُ عِيالُ اللهِ، فَأَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَى اللهِ مَنْ نَفَعَ عِيالَ اللهِ وَ اَدْخَلَ عَلىٰ اَهْلِ بَيْتِهِ سُروراً.»

«خلق عیال خداوندند، پس محبوبترین آنها نزد خدا کسی است که برای عیال خدا سودمند باشد و خانواده‌اش را شاد سازد.»

و از آن حضرت سؤال شد: «محبوبترین مردم نزد خدا کیست؟ فرمود: کسی که برای مردم سودمندتر باشد.»

و فرمود: «دو خصلت است که نیکوتر از آن چیزی نیست: ایمان به خدا و سودمندی برای بندگان خدا.»

فصل ۳

ظلم به معنی اخصّ

ظلم گاهی به معنی ضدّ عدالت است، و آن تعدّی از حدّ وسط در هر چیزی است، و ظلم به این معنی جامع همهٔ رذایل است، و این ظلم به معنی اعمّ است و گاهی لفظ جور به آن گفته می شود. و گاهی مراد از آن مترادف اذیّت کردن و زیان رساندن به دیگری است، که شامل کشتن و زدن و دشنام و تهمت و غیبت و گرفتن مال او به قهر و غارت و غصب و دزدی و مانند اینهاست. و این همان ظلم به معنی اخصّ است، و ظلم در آیات و اخبار و در عُرف مردم به همین معنی است. و باعث این ظلم اگر عداوت و حسد باشد از رذایل قوهٔ غضب است، و اگر حرص و طمع در مال باشد، از رذایل قوهٔ شهوت است. و به اتّفاق همهٔ آدمیان این ظلم از بزرگترین گناهان و عذاب آن شدید است، و علاوه بر مذمّت هر یک از امور مندرج در تحت آن، در قرآن مکرّر بر ظالمین لعن شده است، و برای ذمّ آن کافی است که خدای تعالی در مقام مذمّت شرک می فرماید: «اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظيمٌ.» (لقمان، ۱۳)

«شرک ظلمی بزرگ است.» و می فرماید:

«اِنَّما السَّبيلُ عَلَى الَّذينَ يَظْلِمُونَ النّاسَ وَيَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ اَليمٌ.» (شوریٰ، ۴۲)

«راه [تعرّض و مؤاخذه] بر کسانی است که به مردم ستم کنند و در زمین به ناحق سرکشی نمایند، آنها عذابی دردناک دارند.»

و می فرماید: «وَلا تَحْسَبَنَّ اللّهَ غافِلاً عَمّا يَعْمَلُ الظّالِمُونَ.» (ابراهیم، ۴۲)

«مپندار که خدا از اعمال ستمکاران غافل است.»

و می فرماید: «وَسَيَعْلَمُ الَّذينَ ظَلَمُوا اَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ.» (شعراء، ۲۲۷)

«بزودی کسانی که ستم کرده اند خواهند دانست که به کجا بازگشت می‌کنند.»

رسول خدا(ص) فرمود: «خوارترین مردم نزد خداوند کسی است که امر مسلمین در دستش باشد و به عدل رفتار نکند.»

و فرمود: «یک ساعت ستم کردن در حکومت (یا قضاء) نزد خدا شدیدتر و بزرگتر است از نود سال گناه.»

و فرمود: «از ظلم بپرهیزید که آن تاریکی روز قیامت است.»

و فرمود: «هر که از قصاص می‌ترسد، از ستم کردن به مردم خودداری کند.»

امام سجّاد (ع) هنگام وفات به فرزند خود حضرت باقر (ع) فرمود: «فرزندم، زنهار ستم نکنی بر کسی که یاور و دادرسی غیر از خدا ندارد.»

و امام باقر (ع) فرمود: «هیچ کس به دیگری ظلم نمی‌کند مگر اینکه خدای تعالی او را به همان ظلم بگیرد، در بارهٔ خودش باشد یا مالش.»

و فرمود: «ظلم سه گونه است: ظلمی که خدا آن را می‌آمرزد، و ظلمی که خدا نمی‌آمرزد، و ظلمی که خدا از آن صرف‌نظر نمی‌کند. امّا ستمی که خدای عزّوجلّ نمی‌آمرزد شرک است، و امّا ستمی که خدا می‌آمرزد ستمی است که آدمی به خویشتن کند در آنچه میان او و خدای عزّوجلّ است، و امّا ستمی که از آن صرف‌نظر نکند حقوق و دیونی است که بندگان به یکدیگر دارند.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: «هیچ ظلم و جوری شدیدتر و بدتر از ظلمی نیست که بر کسی شود که یاوری بجز خدای تعالی نداشته باشد.»

و فرمود: «هر که مال برادر خود را به ناحق بخورد و به او رد نکند در قیامت پاره‌ای از آتش دوزخ خواهد خورد.»

همچنین هر که به ظالم کمک و اعانت کند، و راضی به فعل او باشد، و در برآمدن حاجات او و حصول مقاصد وی سعی کند او نیز مثل ظالم است در گناه و عقوبت.

امام صادق (ع) فرمود: «کسی که ظلم کند، و کسی که به ظالم کمک کند، و کسی که راضی به ظلم او باشد، هر سه در ظلم شریکند.»

و فرمود: «هر که ظالمی را در ظلمش اعانت کند، خدا کسی را بر وی مسلّط می‌سازد که به او ستم کند، و اگر دعا کند به اجابت نرسد، و بر ظلمی که بر او می‌شود اجری نباشد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هر که با ظالمی راه رود گناهکار است.»

عدالت به معنی اخصّ

ضدّ ظلم به معنی اخص عدالت به معنی اخصّ است، و آن عبارت است از خودداری از

ستم، و برطرف کردن آن، وبرراه راست بودن، وبر پا داشتن حقّ هر کسی. و مراد از عدل که در آیات و اخبار ذکر شده همین معنی است. خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ اَللّهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اْلإِحْسانِ...» (نحل، ۹۰)

«خدا به عدالت و نیکی کردن... فرمان می دهد.» و فرمود:

«اِنَّ اَللّهَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا اْلاَمانَاتِ اِلیٰ اَهْلِها وَاِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ اَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ.» (نساء، ۵۷)

«خدا به شما فرمان می دهد که امانتها را به صاحبانش بدهید و چون میان مردم حکم می‌کنید به عدالت حکم کنید.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «یک ساعت عدالت از هفتاد سال عبادت که شبها به نماز و روزها به روزه بگذرد بهتر است.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که بامداد کند و قصد ستم به کسی نداشته باشد، خداوند گناهانش را می آمرزد.»

و فرمود: «عدالت شیرین‌تر از آبی است که به کام تشنه رسد. چه گشایشی است در عدالت وقتی که در امری عدالت شود، اگر چه اندک باشد.»

و فرمود: «عدالت از عسل شیرین‌تر، و از کره نرمتر، و از مشک خوشبوتر است.»

و فرمود: «از خدا بترسید و عدالت ورزید، که خود شما از مردمی که به عدالت رفتار نمی‌کنند عیب می‌گیرید.»

فصل ٤

ترساندن و اندوهناک ساختن مؤمن

اینها نیز دو شاخه از اذیّت کردن و ضرر رساندن است، و غالباً به سبب عداوت و حسد پدید می آید و گاهی صرفاً از غضب یا بدخویی یا طمع سرچشمه می‌گیرد. و اخباری که در ذمّ این رذایل وارد شده بسیار است، مانند این سخن پیغمبر اکرم(ص):

«مَنْ نَظَرَ اِلیٰ مُؤْمِنٍ نَظْرَةً لِيُخيفَهُ بِها، اَخافَهُ اَللّهُ تَعالیٰ يَوْمَ لا ظِلَّ اِلاّ ظِلُّهُ.»

«هر که به مؤمنی نگاهی افکند که او را بترساند، خدای تعالی در روزی که سایهٔ پناهی جز سایهٔ رحمت او نیست او را بترساند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «کسی که مؤمنی را به سلطانی بترساند که از آن سلطان به وی بدی می رسد و نرسد او در آتش است، و اگر مؤمنی را به سلطانی بترساند که از او به وی بدی می رسد و برسد با فرعون و پیروان فرعون در آتش است.»

و فرمود: «هر که مؤمنی را شاد کند، رسول خدا(ص) را شاد و خشنود کرده و هر که رسول خدا(ص) را شاد و مسرور کند آن شادی به خدا می رسد، و همچنین است کسی که به مؤمنی اندوهی رساند.»

شاد ساختن مؤمن

ضدّ ترساندن مؤمن، برطرف کردن ترس و اندوه از او و شاد و مسرور ساختن اوست. و آن از بزرگترین شاخه های خیرخواهی است، و ثواب آن را حدّی نیست، چنانکه اخبار گویای آن است.

رسول خدا (ص) فرمود: «هر که مؤمنی را از شرّ ظالمی نگاهدارد، خداوند فرشته ای در روز قیامت برانگیزد تا گوشت او را از آتش دوزخ نگاهدارد.»

و فرمود: «هر که اندوه غمناکی را برطرف کند یا به مظلومی کمک رساند، خداوند هفتاد و سه بار او را آمرزد.»

و فرمود: «اُنْصُرْ أخاكَ ظالِماً أوْ مَظْلُوماً.»

«برادر خود را یاری کن چه ستمگر باشد و چه ستم دیده.» پرسیدند: ستمگر را چگونه می‌توان یاری کرد؟ فرمود: «تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ.» «او را از ستم باز داری.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که به فریاد برادر مؤمن ستمدیدهٔ دادخواه تشنه کام خود بهنگام بی تابیش برسد، و او را از گرفتاری نجات دهد و برای برآوردن حاجتش او را یاری کند، خدای تعالی به واسطهٔ این عمل هفتاد و دو رحمت از جانب خود برایش بنویسد، که یکی از آنها بزودی (در دنیا) امر زندگی او را بهبود بخشد و هفتاد و یک رحمت دیگر را برای هول و هراس روز قیامت ذخیره کند.»

و حضرت رضا (ع) فرمود: «مَنْ فَرَّجَ عَنْ مُؤْمِنٍ فَرَّجَ اللّٰهُ قَلْبَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ.»

«هر که مؤمنی را از گرفتاری و رنجی گشایش دهد، خداوند روز قیامت دلش را گشایش دهد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هر که مؤمنی را شاد و خوشحال سازد مرا مسرور کرده و هر که مرا مسرور کند خدا را خشنود کرده.»

و از امام صادق (ع) روایت است که: «رسول خدا (ص) فرمود: محبوبترین اعمال نزد خدای عزّوجلّ شاد و خوشحال ساختن مؤمنان است.»

فصل ۵

کمک نکردن به مسلمین و بی اعتنائی به امور آنان

هر که با دیگری دشمنی کند یا حسد ورزد از کمک و یاری کردن به او خودداری می نماید و به کارهای او همّت نمی‌گمارد، و گاهی این صفت از کسالت یا ضعف نفس یا بخل ناشی می شود. و به هر حال شکّی نیست که این خوی از صفات رذیله و نشانهٔ ضعف ایمان است. و اخباری که در ذمّ آن وارد شده بسیار است.

امام باقر(ع) فرمود: «هر که در کمک کردن به برادر مسلمان خود بخل ورزد و از اقدام در برآوردن حاجت وی دریغ کند به کمک کردن کسی گرفتار شود که در کمک به او گناه باشد و اجری هم نبرد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر مؤمنی که مؤمن دیگر را از چیز خود یا دیگری که بر آن قدرت دارد منع کند و آن مؤمن به آن نیازمند باشد، خدای عزّوجلّ در روز قیامت او را در حالی که رویش سیاه و چشمش کبود و دستهایش به گردن بسته باشد روی پا نگه می دارد، و گفته می شود: این است آن خیانتکاری که به خدا و رسول او خیانت کرده، سپس فرمان رسد که او را به جهنّم برند.»

و حضرت امام موسی بن جعفر(ع) فرمود: «هر که مردی از برادران ایمانیش نزد او رود و برای کاری به او پناه برد و او با اینکه قدرت دارد پناهش ندهد، پیوند خود را از خدای عزّوجلّ بریده است.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «مَنْ اَصْبَحَ لایَهْتَمُّ بِاُمورِ الْمُسْلِمینَ فَلَیْسَ بِمُسْلِمٍ.»

«هر که روز آغازد و به کار مسلمین همّت نگمارد مسلمان نیست.» و فرمود:

«مَنْ اَصْبَحَ لایَهْتَمُّ بِاُمورِ الْمُسْلِمینَ فَلَیْسَ مِنْهُمْ، وَمَنْ سَمِعَ رَجُلاً یُنادی یا لَلْمُسْلِمینَ فَلَمْ یُجِبْهُ فَلَیْسَ بِمُسْلِمٍ.»

«هر که روز آغازد و به کار مسلمین اهتمام نداشته باشد از آنان نیست، و هر که بشنود که مردی فریاد می زند: «مسلمانها به دادم برسید» و جوابش ندهد مسلمان نیست.»

برآوردن حوائج مسلمین

ضدّ رذیلهٔ مذکور روا کردن حاجات مسلمین و سعی در برآوردن مقاصد و مهمّات آنهاست. و این از بزرگترین مصداقهای خیرخواهی است، وثواب بجاآوردن آن بی حدّاست.

رسول خدا(ص) فرمود: «مَنْ قَضیٰ لِأَخیهِ الْمُؤْمِنِ حاجَةً، فَکَاَنَّما عَبَدَاللّٰهَ دَهْرَهُ.» «هر که حاجت برادر مؤمن خویش براورد، چنانست که در همهٔ عمر خود خدا را عبادت کرده است.»

و فرمود: «هر که در راه حاجت برادر مؤمنش ساعتی از شب یا روز گام بردارد، خواه آن حاجت را برآورد یا نه، برای او از اعتکاف دو ماه بهتر است.»

و فرمود: «گاهی مؤمن حاجتی از برادرش به او آورده می شود و نمی تواند روا کند ولی دل او به آن مشغول می شود و در اندیشهٔ آن است، خدای تبارک و تعالی او را به سبب همین اندیشه و اهتمام به بهشت می برد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «خدای تعالی از مخلوق خود گروهی را آفریده و آنان را برای برآوردن حوائج شیعیان فقیر ما برگزیده تا برای این کار بهشت را به ایشان پاداش دهد. پس اگر توانی از آنها باش.»

و فرمود: «برآوردن حاجت مؤمنی در نزد خدا محبوبتر است از بیست حج که صاحب آن در هر حجّی صد هزار [دینار یا درهم] خرج کند.»

و فرمود: «در نیکی به برادران خود با یکدیگر مسابقه گذارید، و اهل نیکی باشید، که بهشت را دری است به نام «معروف» (نیکی) که جز کسی که در زندگی دنیا نیکی کرده داخل آن نمی شود، و چون بنده در راه برآوردن حاجت برادر مؤمن خود گام بردارد خدای عزّوجلّ دو فرشته بر او می‌گمارد، یکی در جانب راست و دیگری در طرف چپ او، که برایش از پروردگار آمرزش خواهند و برای روا شدن حاجت او دعا کنند.» آنگاه فرمود: «به خدا قسم وقتی مؤمن به حاجتش رسد رسول خدا(ص) از خود او خوشحال تر است.»

و امام موسی بن جعفر علیهما السّلام فرمود: «خدا را در زمین بندگانی است که در حاجات مردم می‌کوشند، اینان در روز قیامت ایمنند. و هر که مؤمنی را شاد سازد خدا روز قیامت دلش را شاد و خوش گرداند.»

و اخباری که با این مضامین رسیده بسیار است، و آنچه ذکر کردیم برای تشویق و ترغیب طالبانِ برآوردن حوائج مؤمنان کافی است. و از چیزهایی که بر مدح و شرافت آن دلالت دارد اخباری است که درثواب اطعام وسیراب کردن مؤمن وپوشاندن او وارد شده است.

فصل ۶

سستی و مسامحه
در امر به معروف و نهی از منکر

سبب این خوی یا ضعف و کوچکی نفس است یا طمع مالی، و بنابر این از رذایل قوهٔ غضب از جانب تفریط یا از رذایل قوهٔ شهویّه از جانب افراط است. و آن از مُهلکاتی است که فساد و زیانش عامّ و فراگیر است. زیرا اگر بساط امر به معروف و نهی از منکر پیچیده گردد دین و آیین الهی برچیده می شود و نبوّت معطّل و بی اثر می ماند، و سستی و بی تفاوتی همه را فرو می‌گیرد و ضلالت و گمراهی آشکار می‌گردد و جهل و نادانی شیوع می یابد، و احکام دین ضایع و آثار شریعت فراموش و کهنه می شود، و بندگان به هلاکت و اهل بلاد به نابودی می افتند. و از این روست که در هر عصری مردانی که به‌تأیید الهی مؤیّدند با نهضت خود به اقامهٔ «امر به معروف و نهی از منکر» برمی خیزند، بی آنکه در راه خدا از ملامت و سرزنش مردمان اندیشه کنند. اینان علمای قویّ النفس و دیندارند که با علم خود سعی و کوشش می‌کنند، و اشخاص سعادتمندی که نفوذ و قدرت دارند در اجرا و تحقّق آن دامن همّت بر میان می بندند. در نتیجه مردمان به طاعات و خیرات راغب می‌گردند و برکات زمین و آسمان برویشان گشوده می شود. و در هر زمانی که عالِم عاملی یا فرمانروای عادلی برای احیای «امر به معروف و نهی از منکر» قیام نکند و سهل انگاری نماید بازار فساد رونق می‌گیرد و اعمال خلاف دین گسترش می یابد،و شهرها به تباهی کشانده می شود، و مردم در دام پیروی از شهوات و هویٰ و هوس گرفتار می‌گردند، و نشانه های هدایت و تقوا از میان می رود.

و به این سبب در آیات و اخبار مذمّت شدید در ترک امر به معروف و نهی از منکر و سستی و مسامحه دربارهٔ این دو شده است، خدای سبحان می فرماید:

«لَوْلا یَنْهاهُمُ الرَّبّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَکْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ ما کانُوا یَصْنَعُونَ.» (مائده، ۶۶)

«چرا علما و دانایان آنها را از گفتار گناه و خوردن حرام باز نمی دارند، چه بد است آنچه می‌کنند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هیچ قومی نیست که گناه کنند و در میانشان کسی باشد که قدرت جلوگیری داشته باشد و منع نکند مگر بیم آن است که خداوند آنها را به عذابی که از نزد او نازل می شود فرو گیرد.»

به پیغمبر اکرم (ص) عرض کردند: «آیا آبادیی که درآن مردمی صالح باشند ممکن است به هلاکت و نابودی افتد؟ فرمود: آری! گفتند: برای چه یا رسول الله؟ فرمود: به سبب سستی و سکوتشان در برابر معاصی خدا.»

و فرمود: «البته امر به معروف و نهی از منکر کنید، وگرنه بدانِ شما بر شما مسلّط می شوند، آنگاه خوبان شما دست به دعا برمی دارند و دعایشان اجابت نخواهد شد.»

و فرمود: «خدای تعالی از بنده بازخواست خواهد کرد که: چرا وقتی کار زشت و گناه را دیدی منع نکردی.»

امیر مؤمنان (ع) فرمود:

«مَنْ تَرَكَ اِنْكارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَلِسانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْياءِ.»

«هر که بد شمردن کار زشت را به دل و دست و زبان ترک کند مرده‌ای است در میان زندگان.»

و فرمود: «اَمَرَنا رَسُولُ اللّهِ (ص) أَنْ نَلْقَىٰ أَهْلَ الْمَعاصی بِوُجُوهٍ مُكْفَهِرَّةٍ.»

«رسول خدا (ص) به ما فرمان داد که ترشروی و عبوس با گناهکاران برخورد کنیم.»

و فرمود: «نخستین چیزی که از جهاد به آن دست می یابید جهاد با دستتان و سپس با زبانتان و بعد با دلتان خواهد بود، پس هر که در دل کار نیک را نیک و کار بد را بد نشمرد، خداوند دل او را واژگون کند و او را از بلندی به پستی افکند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «وای بر مردمی که خدا را به وسیلهٔ امر به معروف و نهی از منکر اطاعت ننمایند.»

و فرمود: «البتّه گناهانِ نادانان شما را بر دانایان شما بار می‌کنم... تا آنجا که فرمود: چه چیز شما را بازمی دارد که وقتی مردی از شما کاری زشت و ناپسندیده و آنچه موجب ایذاءِ ماست انجام داد، به نزد او بروید و او را سرزنش کنید، و سخن لازم و رسا به وی بگویید!»، شخصی عرض کرد: از ما نمی پذیرد، فرمود: «از آنها دوری کنید و از نشستن با آنها اجتناب نمایید.»

و اخباری در منع از حضور در مجالس گناه، اگر قدرت جلوگیری و نهی از آن نباشد، رسیده است. و بنابر این دخول در خانهٔ ظلمه و فاسقان جایز نیست، و همچنین حاضر شدن در جاهایی که در آنها منکر و معصیتی واقع می شود و آدمی قدرت بر منع و تغییر آن ندارد، زیرا مشاهدهٔ منکر و گناه بدون ضرورت جایز نیست و نه این عذر پذیرفته است که قدرت بر منع و دفع آن ندارم. و از این رو جمعی از پیشینیان عزلت و گوشه‌نشینی اختیار کردند، از ترس اینکه مبادا منکری را مشاهده کنند و از جلوگیری آن عاجز باشند.

کوشش در امر به معروف و نهی از منکر

ضدّ کوتاهی و مسامحه در امر به معروف و نهی از منکر، سعی و اهتمام در آن است. و این خود بزرگترین مراسم دین و امر مهمّی است که خدا پیامبران را بر آن برانگیخت، و بعد از ایشان جانشینان و اوصیاء منصوب کرد، و نائبان ایشان را بهترین نفوس قدسی از علماء قرار داد تا دین پایدار بماند. و از این رو در مدح و ترغیب به آن آیات و اخبار بی شمار رسیده است، و خدای سبحان می فرماید:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.» (آل عمران، ۱۰۴)

«باید از شما جمعی باشند که به نیکی بخوانند و به معروف وادارند و از منکر بازدارند و آنها رستگارانند.» و نیز می فرماید:

«كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.» (آل عمران، ۱۱۰)

«شما بهترین امّتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید، که به نیکی وا می‌دارید و از بدی بازمی دارید.» و می فرماید:

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ اَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَاَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ.» (اعراف، ۱۶٤)

«و چون آنچه را که بدان اندرزشان داده بودند فراموش کردند کسانی را که از بدی بازمی داشتند نجات دادیم و کسانی را که ستم کردند به سزای فسق و عصیانی که می‌کردند به عذابی سخت دچار کردیم.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «کارهای نیک نسبت به جهاد در راه خدا نیست مگر ترشّح آب دهان (پُف نمی) نسبت به دریای ژرف، و همهٔ اعمال نیکو و جهاد در راه خدا نسبت

به امر به معروف و نهی از منکر نیست مگر پُف نَمی در جَنب دریای ژرف.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «هر که ببیند که به تجاوز و بدی و فساد عمل می شود و به کار زشت و منکر دعوت می شود و با دل خود آن را انکار کند و ناپسند شمرد، همانا سالم و پاک می ماند، و هر که آن را با زبان انکار کند اجر می برد و از اوّلی برتر است، و هر که با شمشیر به انکار آن برخیزد تا کلمهٔ خدا والا و کلمهٔ ستمکاران زبون باشد، پس این شخص است که به هدایت راه یافته و بر طریق حق ایستاده و نور یقین در دلش تابیده است.»

در خبر جابر از امام محمّد باقر (ع) آمده است: «امر به معروف و نهی از منکر طریقهٔ پیامبران و شیوهٔ شایستگان است، فریضهٔ بزرگی است که دیگر فرائض به واسطهٔ آن به پا داشته می شود و راهها امن می‌گردد، و کسبها حلال و مظالم به صاحبانش رد می شود... پس با دلهای خود بدیها و کارهای زشت را انکار کنید، و با زبان بگویید، و بر روهایشان بزنید، و در راه خدا از ملامت کسی نترسید. پس اگر پند پذیرفتند و به حق بازگشتند راه تعرّضی بر آنها نیست...»

وجوب و شرایط امر به معروف

آنچه از آیات و اخبار مستفاد می شود، وجوب امر به معروف و نهی از منکر است و در وجوب آن هیچ اختلافی نیست. تنها اختلاف در این است که این وجوب کفائی است یا عینی. و حقّ این است که واجب کفائی است. و آنچه واجب است امر به واجب و نهی از حرام است. و امّا امر به مستحب و نهی از مکروه مستحب است.

و وجوب امر به معروف و نهی از منکر چهار شرط دارد:

اول ــ علم به معروف و منکر بودن فعل، تا از غلط و اشتباه در امان باشد، پس در امور متشابه امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست، بنابر این هر که به وجوب یا حرمت هر امری علم قطعی دارد و می داند که در آن اختلافی نیست و ضروری دین یا مذهب یا اجماع قطعی یا از کتاب و سنّت و یا از قول علماست، بر اوست که امر و نهی کند. و امّا در آنچه غیر قطعی است و اختلاف رأی مجتهدین در آن ممکن است مجتهد یا مقلّد نمی تواند در آن امر و نهی کند مگر نسبت به کسی که بداند اعتقاد وی موافق اعتقاد اوست.

دوم ــ احتمال و امید فایده و تأثیر بر امر و نهی. پس اگر علم یا ظنّ غالب داشته باشد که اثر نمی‌کند امر به معروف و نهی از منکر چون فایده‌ای ندارد واجب نیست.

سوم ــ قدرت بر امر و نهی داشتن و عدم مفسده و ضرر. پس اگر ظنّ ضرر برای او یا

یکی از مسلمانان باشد وجوب آن ساقط می شود.

چهارم ــ تارک معروف و مرتکب منکر و گناه بر استمرار خلاف خود اصرار ورزد، ولی اگر آثار پشیمانی و توبه ظاهر شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر از میان می رود، زیرا کار عبثی خواهد بود.

و دلیل بر شرط بودن سه شرط اول این روایت است که: «از امام صادق(ع) پرسیدند: آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همهٔ امّت واجب است؟ فرمود: نه. پرسیدند: چرا؟ فرمود: فقط بر قویّ مُطاع و کسی که معروف را از منکر باز می شناسد واجب است، نه بر ضعیفی که به تشخیص حق و باطل راه نیافته است. و دلیل این، کتاب خدای عزّوجلّ است که می فرماید: «**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.**»

(آل عمران، ۱۰٤)

«باید از شما دسته‌ای باشند که به نیکی بخوانند و به معروف امر کنند و از منکر بازدارند.»

و این فرمان برای عدّه‌ای خاص است نه برای همه.

و یکی دیگر از شرایط این است که عمل منکر بر نهی کننده بدون تجسّس ظاهر و آشکار باشد، والاّ واجب نیست، و تجسّس روا نیست، مانند باز کردنِ درِ بسته، و فرا داشتن گوش تا معلوم شود که صدایی که می آید گناه است یا نه، یا بوییدن دهان کسی تا معلوم گردد که شراب خورده یا نه، و امثال اینها ــ به دلیل کتاب و سنّت.

در امر به معروف و نهی از منکر عدالت شرط نیست

کسی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند لازم نیست عادل باشد و یا به آنچه امر و نهی می‌کند حتماً عامل باشد، زیرا اولاً دلایل وجوب آن مطلق و بی قید و شرط است، وثانیاً بر کسی که فعل حرامی را مرتکب می شود و در دیگری نیز آن را مشاهده می‌کند دو چیز واجب است: یکی ترک آن و دیگر نهی از آن، و اگر یکی از آن دو را بجا نیاورد وجوب دیگری از میان نمی رود. زیرا در غیر این صورت امر به معروف و نهی از منکر جز بر معصوم واجب نخواهد بود و بکلّی منتفی می شود.

و امّا ناپسند شمرده شدن آن در آیات شریفهٔ:

«**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ.**» (بقره، ٤٤)

«آیا مردم را به نیکی امر می‌کنید و خود را از یاد می برید.»

و «لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفعَلُونَ؟ كَبُرَ مَقتاً عِندَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفعَلُونَ.» (صف، ۲ـ۳)

«چرا آنچه نمی‌کنید، می‌گویید؟ نزد خدا بسیار مبغوض است که آنچه نمی‌کنید، بگویید.»

به این معنی و برای این است که به آنچه امر می‌کنید و می‌گویید عمل نمی‌کنید، نه برای اینکه امر می‌کنید و می‌گویید.

و آنچه گفته شده است که هدایت کردن فرع این است که خود در راه هدایت باشد، برای این است که امر به معروف و نهی از منکر گاهی به وسیلهٔ پند و موعظه است و گاهی به قهر و غلبه، و کسی که خود به راه راست هدایت نشده باشد، امر و نهی و موعظه از او ساقط است، زیرا مردم به فسق و گناه او آگاهند، و بنابر این پند و اندرز او بی فایده است، و در کسی که از فسق او مطّلع است تأثیر نمی‌کند، ولی نمی توان گفت که پند و اندرز او غیر جایز است، چنانکه امر و نهی او نیز با قدرت و تسلّط بی فایده و بدون تأثیر نیست. زیرا فاسق وقتی دیگری را با قهر و تسلّط از گناه و اعمال حرام بازداشت بی شک فایده و تأثیر دارد.

خلاصه اینکه: یکی از دو نوع امر به معروف و نهی از منکر، یعنی پند و اندرز تأثیرش متوقّف بر عدالت و عدم ارتکاب معاصی است، و امّا نوع دیگر، یعنی با غلبه و تسلّط، متوقّف بر آن نیست.

نکتهٔ دیگر این است که: آنچه دربارهٔ لازم نبودن شرط عدالت در امر به معروف و نهی از منکر یاد کردیم نسبت به افراد رعیّت و مردم معمولی است که از منکر آگاه می شوند. و امّا شخصی که خود را در منصب اصلاح حال مردم و ارشاد و هدایت آنان و بیان احکام الهی به نیابت از رسول الله(ص) و ائمهٔ معصومین علیهم السّلام قرار داده، ناگزیر باید دارای عدالت و تقوا و علم به کتاب خدا و سنّت و دیگر شرایط اجتهاد باشد. و بنابر این پاسخی دیگر در منکر شمرده شدن وعظ کسی که خود عمل نمی‌کند (در آیات یاد شده) به دست می آید، به این معنی که این انکار و تقبیح مخصوص اوست نه عامّهٔ مردم.

مراتب امر به معروف

امر به معروف و نهی از منکر را مراتبی است:

۱ ـ انکار قلبی: به اینکه در دل منکرِ مرتکب معصیت باشد و او را دشمن بدارد. و این مشروط است به اینکه نهی کننده علم داشته باشد و نهی شونده بر گناه اصرار و پافشاری

نماید (نادم و پشیمان نباشد).

۲ ــ **راهنمایی**: به اینکه مرتکب منکر و گناه بداند که این کار معصیت است. زیرا بعضی از مردم به سبب نادانی مرتکب برخی معاصی می‌شوند، و اگر بدانند که گناه است خودداری خواهند کرد.

۳ ــ **اظهار کراهت و نفرت** از مرتکب گناه و دوری کردن از او.

٤ ــ **منع و انکار به زبان**: ابتدا با پند و اندرز، و اگر اثر نکرد با ترساندن، و بازداشتن با سخنان تند و درشت.

۵ ــ **بازداشتن به قهر و تسلّط**: مانند شکستن آلات لهو، و ریختن شراب، و یا گرفتن مال غصبی از وی و رد کردن آن به صاحبش، و امثال اینها. و در مرتبهٔ بعد تهدید و ترساندن و یا زدن با دست و پا در صورت دست نکشیدن از معصیت.

معنی واجب کفائی بودن امر به معروف و نهی از منکر

هرگاه شرایط امر به معروف و نهی از منکر حاصل باشد، و تنها یک فرد از گناهی مطّلع شود، بر او واجب عینی است. و اگر شخص دیگری نیز آگاه باشد، و یکی از آن دو به امر و نهی آغاز کرده، اگر دیگری احتمال بدهد که مشارکت او زودتر اثر می‌کند و در بازداشتن از گناه استوارتر است، بر او نیز واجب است، وگرنه، نه. زیرا غرض حصول معروف و از میان رفتن منکر است، و هرگاه با فعل یک نفر حاصل شود، کوشش دیگری بیهوده خواهد بود. و معنی وجوب کفائی همین است.

کسی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند باید خوشخو و بردبار و شکیبا و قوی‌النفس باشد، تا اگر نسبت به وی ناسزا گفته شد پریشان‌خاطر و مضطرب نگردد. زیرا بیشتر مردم پیرو هویٰ و هوسند، و اگر از میل و خواستشان بازداشته شوند بر آنان گران آید و بسا در بارهٔ بازدارنده زبان بگشایند و سخنان درشت و زشت گویند، و حتّی کار را به بی‌ادبی و دشنام گویی بکشانند.

و نیز باید با مردم به رفق و مدارا رفتار کند، که موعظه با رفق و نرمی در دلِ بیشتر مردم اثری بهتر و بیشتر دارد.

و نیز باید از مردم طمع نبُرد، زیرا کسی که به مال مردم چشم طمع داشته باشد یا امید دارد که زبان به مدح و ستایش او بگشایند نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند.

انواع منکرات

منکرات یعنی اعمال ناشایسته بسیار و بی شمار است.

از جمله ــ منکراتی است که غالباً در مساجد رخ می نماید: مثل بد بجا آوردن نماز و داخل کردن نجاست در مسجد، و در آنجا سخن دنیا گفتن، و خرید و فروش کردن و امثال اینها. هر که مطلّع شد باید از آنها نهی کند.

و از جمله ــ اعمال ناشایستی است که بیشتر در بازار اتفاق می افتد: مثل دروغ گفتن در معاملات، و پوشیدن عیب کالا، و سوگند دروغ، و نزاع، و کم فروشی و معاملات فاسد که در فقه بیان شده است.

و از جمله ــ چیزهایی است که در راهها و کوچه و خیابان واقع می شود: مانند راه بر مردم تنگ کردن به گذاردن کالا و طعام، و آشغال و کثافت بر سر راه مردم ریختن و ناودان در کوچه های تنگ گذاردن و امثال اینها. و همچنین منکرات و اعمال ناشایسته ای که در مجامع و مجالس عمومی و ادارات دولتی و غیر اینها دیده شود. منکراتی از قبیل آنچه ذکر شد واجب است که نهی کرده شود، هر چند از منکرات و معاصی جزئی و کوچک است.

و امّا منکرات و گناهان بزرگ، مانند بدعت در دین، و قتل و ظلم و زنا و شرابخواری و نظر به نامحرم و حرامخواری، و نماز در مکان غصبی و وضو و غسل از آب حرام، و تصرّف در مال وقف، و معامله با ظَلَمه و آفات زبان و بسیاری دیگر که امکان شمارش آنها نیست. پس اگر برای مؤمن دینداری ممکن باشد که همه یا بعضی از این منکرات را دفع و منع کند نباید در خانه بنشیند، بلکه بر او واجب است که برای نهی و تعلیم بیرون آید. بلکه هر مسلمانی باید از اصلاح خود آغاز کند و بر طاعات مواظبت نماید و محرّمات را ترک کند، سپس اهل و اولاد و خویشان خود را هدایت و ارشاد کند. و بعد از آن دیگران را تا هر جا که دست او برسد. و اگر شخص نزدیکتری به آن قیام کرد از دورتر ساقط است وگرنه هر کسی که بر آن توانایی دارد مکلّف به آن است.

فصل ۷

دوری و جدایی از برادر مؤمن

این صفت (کناره گیری و قهر کردن) از نتایج عداوت و کینه و یا از حسد و بخل است. و بنابر این از رذایل قوهٔ غضب یا شهوت است، و از کارهای ناپسند به شمار می رود.

رسول خدا (ص) فرمود: «هر دو مسلمانی که از یکدیگر قهر کنند و از هم دوری نمایند و سه روز چنین باشند و با هم صلح نکنند از اسلام بیرون روند و میان آنها پیوند و دوستی دینی نخواهدبود. و هر کدام که به صلح و سخن گفتن پیشی گرفت، او در روز حساب زودتر به بهشت درآید.»

و فرمود: «برای مسلمان روا نیست که بیش از سه روز از برادر خود دوری و قهر کند...»

و امام صادق (ع) فرمود: «هیچ دو مردی از روی قهر از یکدیگر جدا نمی شوند مگر اینکه یکی از آن دو سزاوار بیزاری [خدا و رسول او] و لعنت (دوری از رحمت خدا) گردد، و چه بسا که هر دو سزاوار آن شوند»، شخصی عرض کرد: خدا مرا فدای تو سازد، آن که ظالم است این سزای اوست، مظلوم چه گناهی دارد؟ فرمود: «برای آنکه برادر خود را به آشتی و پیوند با خود نمی خواند و از گفتار او تغافل نمی‌کند و آن را نشنیده نمی‌گیرد. از پدرم شنیدم که فرمود: هرگاه دو تن با هم ستیزه کنند و یکی به دیگری تعدّی کند، آن که مظلوم است نزد آن دیگری رود و به او بگوید: ای برادر! من ستمکارم و تقصیر با من است تا جدایی و قهر از میانشان برطرف شود، خدای تعالی حاکم عادل است و داد مظلوم را از ظالم می ستاند.»

و فرمود: «مادام که دو مسلمان با هم قهرند پیوسته شیطان شادمان است...»

و امام باقر(ع) فرمود: «شیطان میان دو مؤمن دشمنی می افکند... پس خدا رحمت کند کسی را که میان دو نفر از دوستان ما الفت بیندازد. ای گروه مؤمنان با هم الفت گیرید و با یکدیگر مهربانی کنید.» و اخبار در مذمّت قهر و جدایی بسیار است.

پس بر هر طالب نجات لازم است که در امثال این اخبار بیندیشد، آنگاه ثواب و فواید

ضدّ آن یعنی دوستی و الفت و دیدار با برادران را به یاد آورد، و خود را از دوری و بریدن از برادران دینی نگاهدارد و اگر گاهی کدورت و رنجش و قهری با برادر مؤمن پیش آمد خود را بر آن بدارد که به آشتی و دیدن او ابتدا کند تا بر شیطان و نفس امّاره غالب گردد، و به اجر و پاداش بزرگی که متّقیان امید دارند برسد.

الفت و دیدار

ضدّ قهر و دوری کردن، الفت گرفتن و دید و بازدید است، و این از نتایج خیرخواهی و محبّت است، و ثواب آن از حدّ شمار بیرون است.

امیرمؤمنان (ع) فرمود: «لِقاءُ الْإِخْوانِ مَغْنَمٌ جَسیمٌ...»

«دیدار برادران غنیمتی بزرگ است...»

امام باقر (ع) فرمود: «خدای عزّوجلّ را بهشتی است که جز سه کس وارد آن نشوند: مردی که بر ضدّ خود به حق حکم کند، و مردی که برادر مؤمن خود را برای خدا زیارت کند، و مردی که برادر مؤمن خود را بر خویش ترجیح دهد.»

و فرمود: «هر مؤمنی که از خانهٔ خود بیرون آید که برادر [مؤمن] خود را زیارت کند و حقّ او را بشناسد، خداوند به هر گامی برای او حسنه‌ای می نویسد، و سیّئه‌ای از او محو می‌کند، و درجه‌ای بلند می‌گرداند...»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که برای خدا از برادرش دیدن کند، خدای عزّوجلّ فرماید: مرا دیدن کردی، و ثوابت بر من است، و برای تو به ثوابی کمتر از بهشت راضی نمی شوم.»

و به ابی خدیجه فرمود: «... به دیدن یکدیگر روید و با هم تجدید عهد کنید، که هر انسانی در قیامت باید شاهدی به دینداری او شهادت دهد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «حکایت دو برادر چون دو دست است که یکی دیگری را بشوید، هیچ دو مؤمنی یکدیگر را ملاقات نمی‌کنند مگر اینکه خداوند از یکی خیری به دیگری می رساند.»

و اخبار به این مضمون بسیار است. و سرّ این ترغیب و تأکید در دیدار مؤمنان با یکدیگر این است که حسد و عداوت را از میان می برد و الفت و محبّت می آورد. و این بزرگترین وسیله برای اصلاح امر دنیا و آخرت است. و به همین جهت در آیات و اخبار از الفت و رفع دوری و کدورت ستایش شده است، بخصوص اگر رابطه بر پایهٔ تقوا و دین باشد، و از

جدایی و دوری از یکدیگر مذمّت شده است. خدای سبحان در مقام منّت نهادن بر مؤمنان به سبب نعمت الفت، می فرماید: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْواناً.» (آل عمران، ۱۰۳)

«و به سبب نعمت او (یعنی نعمت الفت) برادران گشتید.» و می فرماید:

«لَوْ اَنْفَقْتَ ما فِی الْأَرْضِ جَمیعاً، ما اَلَّفْتَ بَیْنَ قُلُوبِهِمْ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَیْنَهُمْ.» (انفال، ۶۳)

«اگر همهٔ ثروت زمین را خرج می‌کردی نمی توانستی میان دلهایشان الفت بیندازی، ولی خدا میانشان الفت افکند.»

و پیغمبر اکرم (ص) فرمود:

«أَلْمُؤْمِنُ آلِفٌ مَأْلُوفٌ، وَلا خَیْرَ فی مَنْ لا یَأْلَفُ وَلا یُؤْلَفُ.»

«مؤمن الفت گیرنده است و با او الفت می‌گیرند، و هر که الفت نگیرد و با او الفت نگیرند خیری در او نیست.»

و این است سرّ ترغیب بر سلام کردن و مصافحه و معانقه (دست به گردن یکدیگر کردن).

رسول خدا (ص) فرمود: «أَوْلَی النّاسِ بِاللّٰهِ وَبِرَسُولِهِ مَنْ بَدَأَ بِالسَّلامِ.»

«سزاوارترین مردم به خدا و رسول او کسی است که به سلام آغاز کند.»

و امیر مؤمنان (ع) فرمود: «خشم مگیرید و بخل مورزید، بلند سلام کنید، و خوش‌سخن باشید، و شب هنگام که مردم در خوابند نماز گزارید تا به سلامت داخل بهشت شوید.»

و امام باقر (ع) فرمود: «خداوند بلند و آشکار سلام کردن را دوست دارد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مصافحه کنید که مصافحه کینه را از میان می بَرد.»

و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «چون یکی از شما برادر خود را ملاقات کند باید به او سلام کند و با او دست بدهد، که خدای تعالی فرشتگان را بدین کار گرامی داشته، پس شما نیز کار فرشتگان کنید.»

فصل ۸

قطع رحم

قطع رحم عبارت است از آزردن و رنجاندن خویشان و بستگان و نزدیکان، و یاری نکردن و غمخواری ننمودن با آنان در مال و آسایش و خیرات دنیوی در حالی که به آن محتاج باشند. و سبب و باعث آن یا عداوت است یا بخل و خسّت. بنابراین قطع رحم از رذایل قوهٔ غضب یا شهوت است، و شکّی نیست که از بزرگترین مُهلکات و تباه کنندهٔ دین و دنیای آدمی است. خدای سبحان می فرماید:

«وَ ٱلَّذينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ ميثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُولٰئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ.» (رعد، ۲۵)

«و کسانی که پیمان خدا را بعد از استواری آن بشکنند و آنچه را که خدا به پیوستن آن فرمان داده بگسلند و در زمین فساد کنند برای آنها لعنت و بدی آن سرای خواهد بود.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «دشمن ترین اعمال در نزد خدا شرک به خداست، و بعد از آن قطع رحم، و سپس امر به منکر و نهی از معروف است.»

و فرمود: **«لا تَقْطَعْ رَحِمَكَ وَ إِنْ قَطَعَتْكَ.»**

«قطع رحم خود مکن اگر چه او از تو ببُرد.»

و امیرمؤمنان (ع) در خطبه‌ای فرمود: «از گناهانی که در نابودی شتاب کنند به خدا پناه می برم»، شخصی عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! آیا گناهانی هست که در فنای آدمی شتاب کنند؟ فرمود: «آری وای بر تو! آن قطع رحم است، خانواده‌ای هستند که گرد هم می آیند و یاری هم می‌کنند و با اینکه اهل گناهند خداوند به آنها روزی می دهد، و خانواده‌ای از هم جدا می شوند و از یکدیگر می بُرند پس خداوند آنها را محروم می‌کند با اینکه اهل تقوا هستند.»

و فرمود: «هرگاه مردم قطع رحم کنند، اموال و ثروتها در دست اشرار قرار گیرد.»

امام باقر (ع) فرمود: «در کتاب علی (ع) است که: سه خصلت است که صاحب آنها

نمی میرد تا وبال آنها را ببینند: بغی (ستم و سرکشی)، و قطع رحم، و قسم دروغ که به وسیلهٔ آن با خدا می جنگد، و ثواب هیچ طاعتی زودتر از صلهٔ رحم به صاحب آن نمی رسد. براستی گاهی مردمی فاجر و گناهکارند که به سبب صلهٔ رحم و نیکی کردن با هم اموالشان زیاد شود و ثروتمند گردند؛ و قسم دروغ و قطع رحم خانه ها را ویران و از اهلش خالی می‌کند، و خویشاوندی را از جای برکند، و از جای برکنده شدن خویشی همان انقطاع نسل است.»

امیر مؤمنان (ع) به یکی از کارگزاران و گماشتگان خود نوشت: «خویشان و نزدیکان را امر کن که به دیدن هم روند ولی همسایگی نکنند.» (زیرا همسایگی باعث برخورد حقوق می شود، و چه بسا موجب حسد و بغض و قطع رحم گردد.»

صلهٔ رحم

ضدّ قطع رحم صلهٔ رحم است، و آن شریک ساختن رحم و خویشان در مال و جاه و دیگر خیرات دنیاست که آدمی به آنها دست می یابد، و این از بزرگترین وسایل تقرّب به خدا و برترین طاعات است، خدای سبحان می فرماید:

«وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَبِذِي الْقُرْبىٰ ...» (نساء، ۳۶)

«خدا را بپرستید و چیزی را شریک او مکنید، و با پدر و مادر و خویشان... نیکی کنید.»

و فرمود: «وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِي تَساءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحامَ إِنَّ اللّٰهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً.»(نساء، ۱)

«بترسید از خدایی که به نام او از یکدیگر درخواست می‌کنید، و از [قطع] خویشاوندیها بترسید، که خدا مراقب شماست.»

و فرمود: «اَلَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ... أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدّارِ.» (رعد، ۲۱—۲۲)

«و کسانی که به آنچه خدا فرمان داده می پیوندند و از خدای خویش می ترسند و از سختی حساب بیم دارند... ایشان راست سرانجام نیک و ثواب آن سرای.»

و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «به حاضر و غایب امّتم سفارش می‌کنم، و به کسانی که در پشت پدران و رحم مادرانند تا روز قیامت، که صلهٔ رحم کنند اگر چه فاصلهٔ میان ایشان یک سال راه باشد، که این (صلهٔ رحم) جزء دین است.»

و فرمود: «إِنَّ أَعْجَلَ الْخَيْرِ ثَواباً صِلَةُ الرَّحِمِ.»

«خیری که پاداش آن از همه زودتر رسد صلهٔ رحم است.»

و فرمود: «مَنْ سَرَّهُ النَّسٰاءُ فِی الْاَجَلِ، وَ الزِّیٰادَةُ فِی الرِّزْقِ، فَلْیَصِلْ رَحِمَهُ.»

«هر که تأخیر در مرگ و افزایش روزی را خوش دارد باید صلهٔ رحم کند.»

و فرمود: «گاهی مردمی بدکارند و از نیکان نیستند، ولی صلهٔ رحم می‌کنند، پس اموالشان افزون و عمرهاشان دراز می شود، پس اگر نیک و نیکوکار باشند چگونه خواهد بود.»

از آن حضرت پرسیدند: برترین مردم کیست؟ فرمود: «با تقواترین آنها برای خدا، و کسی که بیشتر صلهٔ رحم کند، و آن که در امر به معروف و نهی از منکر کوشاتر باشد.»

و فرمود: «برترین فضیلتها این است که با آن که از تو بریده صلهٔ رحم کنی، و به کسی که تو را محروم کرده ببخشی، و از کسی که به تو ستم کرده درگذری.»

امام باقر (ع) فرمود:

«صِلَةُ الْاَرْحٰامِ تُحَسِّنُ الْخُلْقَ، وَتُسَمِّحُ الْکَفَّ، وَتُطَیِّبُ النَّفْسَ، وَتَزیدُ فِی الرِّزْقِ، وَ تُنْسِیءُ فِی الْاَجَلِ.»

«صلهٔ رحم خُلق را نیکو، و دست را گشاده، و نفس را پاکیزه، و روزی را زیاد می‌کند، و مرگ را به تأخیر می اندازد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «صلهٔ رحم و احسان حساب را آسان می‌کنند و از گناهان نگه می دارند، پس صلهٔ رحم کنید و به برادران خود نیکی نمایید اگر چه با خوب سلام کردن و جواب سلام دادن باشد.»

رَحِم کیست؟

مراد از رَحِمی که بریدن از او حرام و پیوند با او واجب است، و اگر چیزی به وی بخشیدی باز پس گرفتن آن روا نیست، کسی است که خویش نَسَبی است، هرچند نسبت دوری داشته باشد و نکاح با او جایز باشد (یعنی مَحرم نباشد). و مراد از قطع رحم این است که او را به گفتار یا کردار بیازاری و با او رفتار ناشایست کنی، یا او را نیاز شدید به چیزی باشد و تو علاوه بر قدر حاجت ضروری خود قدرت بر رفع احتیاج او، از مسکن و لباس و خوراک، داشته باشی و از دادن آن به او امتناع کنی، یا دفع ظلم از او برای تو میسّر باشد و نکنی، یا به سبب کینه و حسد از او دوری کنی و هنگام بیماری عیادتش نکنی، و چون از سفر آید به دیدنش نروی. اینها و امثال اینها قطع رحم است. و اضداد آنها، از دفع اذیّت و

یاری نمودن به مال و کمک کردن با زبان و دست و پا و مقام، صلهٔ رحم است.

عقوق والدین

عقوق (آزردن و رنجانیدن) پدر و مادر بدترین و شدیدترین انواع قطع رحم است، زیرا نزدیکترین ارحام به سبب ولادت تحقّق می یابد و بنابر این حقّ پدر و مادر را دو چندان می سازد. عقوق والدین مانند قطع رحم یا ناشی از کینه و خشم است و یا از بخل و حُبّ دنیا، و بدین ترتیب از رذایل یکی از دو قوهٔ غضب و شهوت است. از این رو آنچه بر مذمّت قطع رحم دلالت دارد بر ذمّ عقوق نیز دلالت می‌کند، و چون این شدیدترین و بدترین انواع قطع رحم است آیات و اخبار بسیار در نکوهش آن رسیده است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«وَ قَضیٰ رَبُّکَ اَلّا تَعْبُدُوا اِلّا اِیّاهُ وَبِالْوالِدَیْنِ اِحْساناً، اِمّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُهُما اَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما اُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُما وَقُلْ لَهُما قَوْلاً کَریماً.» (اسراء، ۲۳)

«پروردگار تو فرمان داد که جز او نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید، هرگاه یکی از ایشان یا هر دو نزد تو به پیری رسند، به آنها اُف (سخن ناخوش) مگو و بر آنها بانگ و فریاد مزن، و با ایشان گفتار خوش و نیکو بگو.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «[با پدر و مادر] نیکوکار باش و در بهشت جای گیر، و اگر عاقّ باشی در آتش دوزخ خواهی بود.»

و فرمود: «هر که صبح کند در حالی که بر پدر و مادر خود خشمگین باشد، دو در جهنّم به روی او گشوده است.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: «هر که به پدر و مادر خود نگاه تند و خشم آلود کند، اگر چه به وی ستم کرده باشند، خداوند نمازش را نمی پذیرد.»

نیکی به پدر و مادر

ضدّ عقوق والدین نیکی و احسان به ایشان است، و آن برترین وسیلهٔ قُرب به خدا و شریفترین سعادتهاست، و از این رو آیات و اخبار بسیار در ترغیب به آن وارد شده است. خدای سبحان می فرماید:

«وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانی صَغیراً.» (بنی اسرائیل، ۲۴)

«برای ایشان از روی مهربانی فروتنی و افتادگی نما و بگو پروردگارا پدر و مادر مرا رحمت کن چنانکه مرا در کودکی پروردند.»

و می فرماید: «وَاعْبُدُوا اللّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ اِحْساناً.» (نساء، ۳۶)

«خدا را بپرستید و چیزی را شریک او مسازید و به پدر و مادر نیکی کنید.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «نیکی به پدر و مادر از نماز و روزه و حج و عمره و جهاد در راه خدا برتر است.»

و فرمود: «هر که روز آغازد و پدر و مادرش از او راضی باشند، دو در از بهشت بر او گشوده باشد.»

مردی خدمت آن حضرت آمد و عرض کرد: «من مردی جوان هستم و جهاد را دوست دارم، و مادری دارم که از آن اکراه دارد. فرمود: برگرد و با مادر خود باش، به خدایی که مرا به حق برانگیخته است آرام گرفتن مادر تو به تو در یک شب بهتر است از یک سال جهاد در راه خدا.»

از امام صادق (ع) سؤال شد: «اَىُّ الْأَعْمالِ اَفْضَلُ؟ قالَ: الصَّلاةُ لِوَقْتِها، وَبِرُّ الْوالِدَيْنِ، وَالْجِهادُ فى سَبيلِ اللّهِ.» «چه اعمالی بهتر است؟ فرمود: نماز در وقت، و نیکی کردن با پدر و مادر، و جهاد در راه خدا.»

مردی به آن حضرت گفت: «پدر و مادری دارم که [در مذهب] مخالف من هستند. فرمود: با آنان نیکی کن همچنانکه با مسلمانهای دوست [و اهل ولاءِ] ما نیکی می‌کنی.»

و فرمود: «مردی از شما را چه باز می دارد که به پدر و مادر خود نیکی کند، زنده باشند یا مرده، که از جانب ایشان نماز کند و صدقه دهد و حج بجا آورد و روزه بگیرد، تا ثواب آنچه کرده از ایشان باشد و مانند آن هم برای خود او باشد، و خدای عزّوجلّ به سبب احسان و نماز (یا صلهٔ) او خیر بسیار برای او بیفزاید.»

و اخبار در ثواب نیکی به پدر و مادر بی شمار است. و هر مؤمنی را سزاوار است که در گرامیداشت ایشان اهتمام نماید، و در خدمت آنان کوتاهی نکند، و در معاشرت و مصاحبت با آنها رفتار نیکو داشته باشد، و اگر به چیزی نیاز داشته باشند صبر نکند تا آنها از او بخواهند بلکه پیش از اظهار ایشان تقدیمشان کند، که نیاز به سؤال نداشته باشند. و اگر با او درشتی کنند به آنها اُف نگوید، و نگاه تند به ایشان نیفکند بلکه با نظر رحمت و عطوفت بنگرد، و صدای خود را از صدای آنها بلندتر نکند، و هر چه در فروتنی و خاکساری برای ایشان مبالغه کند اجر و ثوابش بیشتر خواهد بود.

و اگر بین پدر و مادر اختلافی پدید آمد به نحوی که خشنودی یکی به ناخشنودی دیگری بسته بود، فرزند باید در اصلاح و آشتی میان آنها به هر طریق ممکن بکوشد.

حقّ همسایه

حقّ همسایگی نزدیک به حقّ رحم و خویشان است، زیرا همسایگی حقّی است ورای حقّ برادری اسلامی، به این معنی که همسایهٔ مسلمان علاوه بر حقّ برادری اسلامی حقّ دیگری نیز دارد، و بنابر این هر که دربارهٔ همسایه عداوت یا بخل ورزد گناهکار است.

رسول خدا (ص) فرمود: «همسایگان سه قسمند: همسایه‌ای که سه حق دارد: حقّ همسایگی و حقّ اسلام و حقّ خویشاوندی. و همسایه‌ای که دو حق دارد: حقّ اسلام و حقّ همسایگی. و همسایه‌ای که یک حق دارد: کافری که حقّ همسایگی دارد و بس.»

و فرمود: **«أَحْسِنْ مُجاوَرَةَ مَنْ جاوَرَكَ تَكُنْ مُؤْمِناً.»**

«با همسایگان نیکوهمسایگی کن تا مؤمن باشی.»

و فرمود: «هر که به خدا و آخرت ایمان دارد، همسایهٔ خویش را نیازارد.»

و فرمود: **«لا إيمانَ لِمَنْ لا يَأْمَنُ جارُهُ بَوائِقَهُ.»**

«کسی که همسایه از بدیها و شرّ او ایمن نباشد ایمان ندارد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «نیکی با همسایگان باعث فزونی عمر و آبادی دیار می‌گردد.»

و فرمود: «رسول خدا (ص) فرموده است: هر کس سیر بخوابد و همسایهٔ او گرسنه باشد به من ایمان نیاورده است.»

حدود همسایگی و حقّ آن

در شناخت همسایگی رجوع به عرف می‌شود، یعنی هر که را در عُرف همسایه گویند حقّ همسایگی باید دربارهٔ وی مراعات شود. و باید دانست که حقّ همسایه تنها این نیست که به وی اذیّت نرسد، که این حقّی است برای همه، بلکه باید با او به مهربانی و خیر و نیکی رفتار نمود، و در آنچه به آن محتاج باشد مضایقه نکرد. و در سلام باید بر او پیشی جست، و از احوالی که می‌خواهد پوشیده باشد سؤال ننمود، و به هنگام بیماری به عیادتش رفت، و در مصیبت تسلیتش داد، و در خوشی و شادی تبریک و تهنیتش گفت، و از

لغزشهایش گذشت کرد، و اسرارش را پوشیده داشت، و اگر خواهد بر دیوار همسایه سر تیر بگذارد مضایقه نکند، و اگر خواهد از راه مختصّ وی آمد و شد کند تنگ نگیرد، و از اسباب خانه آنچه خواهد دریغ ندارد، و چشم خود را از پردگیان او نگاهدارد، و چون در خانه نباشد از مواظبت خَانهٔ او غافل نشود، و با فرزندان او لطف و مهربانی کند، و به آنچه مصلحت دین و دنیای او باشد ارشاد نماید، و اگر از او یاری خواهد یاریش کند، و اگر وام خواهد وام دهد، و بنای خانهٔ خود را بدون اجازهٔ او بلند نگرداند که هوای خانهٔ او را حبس کند، و اگر از خوراکهای لذیذ و مرغوب به خانه آورد به وی هدیه فرستد، و اگر این کار را نمی‌کند پنهان به خانه آورد و فرزندانش آن را بیرون نیاورند مبادا کودکان همسایه آگاه شوند و خواهش داشته باشند و خاطر او شکسته شود.

فصل ۹

عیبجویی و لغزشیابی

جست‌وجوی عیبها و لغزشهای مردم و آشکار کردن آنها بی شک ناشی از عداوت و حسد است، و گاه در قوهٔ شهویّه پستی و زبونیی پدید می آید که از آشکار شدن عیب بعضی از مسلمین شادی و خوشحالی دست می دهد، هر چند که از روی عداوت و کینه نباشد. و هر که در آیات و اخبار تتبّع داشته باشد، می داند که آن که در پی عیبجویی و رسوا کردن مسلمین است بدترین و خبیث‌ترین مردم است، خدای تعالی می فرماید:

«وَلَا تَجَسَّسُوا» (حجرات، ۱۲) «کنجکاوی [عیوب مردم] مکنید.»

و می فرماید:

«اِنَّ اَلَّذینَ یُحِبُّونَ اَنْ تَشیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ.» (نور، ۱۹)

«کسانی که دوست دارند زشتکاری در میان مؤمنان پدید آید و آشکار گردد عذابی دردناک دارند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هرکه عمل ناشایست کسی را ظاهر و شایع کند مثل آنست که خود بجا آورده باشد، و هر که مؤمنی را به عیبی سرزنش کند نمیرد تا خود گرفتار آن شود.»

و از امام جعفر صادق (ع) روایت شده که فرمود: «ای گروهی که به زبان اسلام آورده‌اید و دلتان از مسلمانی خالی است! در پی عیبجویی و جست‌وجوی لغزشهای مسلمین نباشید، که هر که در صدد عیبجویی و لغزشهای مسلمین باشد خداوند عیوب و لغزشهای او را دنبال کند، و هر که خداوند عیوب و لغزشهای او را پی کند رسوایش گرداند.»

و فرمود: «هر که مؤمنی را سرزنش کند، خدا او را در دنیا و آخرت سرزنش کند.»

شخصی به آن حضرت عرض کرد: «مردم می‌گویند: عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ امام فرمود: مراد آن نیست که پنداشته‌ای، عورت مؤمن این است که کسی مواظب باشد که وی سخنی بگوید که بر او عیب گرفته شود و آن را به خاطر بسپرد تا روزی که بر او خشمگین است به وسیلهٔ آن وی را سرزنش کند.»

عیب پوشی

ضدّ عیبجویی، عیب‌پوشی است، و آن از بزرگترین شاخه‌های خیرخواهی است، و چنانکه از اخبار استفاده می شود ثواب آن بسیار است.

رسول خدا (ص) فرمود: «مَنْ سَتَرَ عَلیٰ مُسْلِمٍ سَتَرَهُ اَللّٰهُ فِی اَلدُّنْیا وَ اَلْآخِرَةِ.»

«هر که بر عیب مسلمانی پرده پوشد خداوند در دنیا و آخرت عیب او را بپوشاند.»

و فرمود: «هیچ فردی عیبی از برادر مسلمانش نبیند که آن را بپوشاند، مگر این که به بهشت درآید.»

در فضیلت و شرافت پرده‌پوشی همین بس است که یکی از اوصاف خدای سبحان است، و از شدّت اعتنای الهی در پوشیدن بدیها و زشتیها این است که ثبوت بدترین زشتکاریها را که زنا باشد به نحوی مقرّر فرموده که بسیار کم اتّفاق می افتد که ثابت شود، یعنی مشاهدۀ چهار عادل. پس بنگر که خدای تعالی چگونه بر امر گناهکاران بندگان خود در دنیا پرده افکنده و راه کشف آن را تنگ و سخت کرده است. و در حدیث وارد شده است که: «هرگاه خدای تعالی عیب و راز بنده را بپوشاند کریمتر از آن است که در آخرت آن را آشکار سازد، و اگر در دنیا پرده از آن بردارد کریمتر از آن است که دوباره در آخرت آن را ظاهر گرداند.»

در خبر دیگر آمده است که: «رسول خدا (ص) از خدای سبحان درخواست می‌کند که امّت او را در حضورفرشتگان وپیامبران ودیگرامّتها محاسبه‌نکند تا عیبهای آنان بر ایشان ظاهر نگردد، بلکه طوری آنها را محاسبه کند که بجز خدای سبحان و پیغمبر او دیگری بر گناهانشان آگاه نشود، و خطاب الهی رسد که: ای حبیب من، من به بندگان خود از تو مهربانترم، چون تو روا نداری که عیوب ایشان نزد غیر تو آشکار شود من روا ندارم که بر تو نیز ظاهر گردد، من خود به تنهایی آنان را محاسبه می‌کنم چنانکه جز من کسی بر لغزشهایشان آگاه نشود.»

پس وقتی عنایت خدای سبحان در پوشیدن عیوب بندگان تا این حدّ است، به کدام حق پرده از عیوب بندگان خدا برمی داری، با اینکه تو خود همانند آنها به انواع عیوب و لغزشها گرفتاری! بیندیش که اگر کسی گناه یا عیبی از تو را در پیش مردم فاش کند حال تو چگونه خواهد بود، حال دیگران را هم در افشای گناهان و عیوب آنها بر خود قیاس کن. و از اخبار و تجربه روشن و واضح است که: هر که دیگری را رسوا کند خود نیز رسوا می شود. پس ای دوست من، برخود رحم کن و به پروردگار خویش تأسّی جوی، و برعیوب دیگران پرده‌افکن.

فصل ۱۰

فاش کردن راز

افشاء و اشاعهٔ راز اعمّ از کشف و آشکار ساختن عیب است. زیرا راز گاهی از عیوب است و گاهی عیب نیست، لیکن افشاءِ آن موجب ایذاء و اهانت به حقّ دوستان یا دیگر مسلمانان است، و منشأ آن اگر عداوت باشد از رذایل قوهٔ غضب و اگر سود مالی باشد از رذایل قوهٔ شهوت است، یا ممکن است صرفاً ناشی از خباثت نفس باشد، و به هر حال مذموم و مورد نهی است.

رسول خدا (ص) فرمود: «هرگاه کسی با شما سخنی گفت و نگران [چپ و راست] بود، گفتار او امانت است». و روایت است که: «از جملهٔ خیانت این است که راز برادر خود را فاش کنی.»

رازپوشی

ضدّ افشاءِ سرّ نگهداشتن و کتمان آن است، و از افعال پسندیده به شمار می رود.

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «خوشا به حال بنده‌ای که گمنام باشد، خدا او را شناسد و مردم او را نشناسند، اینها چراغهای هدایت و چشمه های دانشند، هر فتنهٔ ظلمانی از برکت وجود آنها برطرف شود، نه فاش کنندهٔ اسرارند و نه ستم پیشه و ریاکار.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «سخن خیر بگوئید تا به آن شناخته شوید، و کار خیر کنید تا اهل خیر باشید، عجول و فاش کنندهٔ راز نباشید، زیرا خوبان شما کسانی اند که وقتی به ایشان بنگرند به یاد خدا افتند، و بدان شما سخن‌چینانی اند که میان دوستان جدایی افکنند و عیبجوی پاکان باشند.»

سخن چینی

سخن‌چینی غالباً به این گفته می شود که سخن کسی را که پشت سر دیگری گفته به

وی باز گوید، مثلاً بگوید فلانی در بارهٔ تو چنین و چنان گفت، و بدین سان نوع خاصّی از افشاء سرّ و پرده‌دری و متضمّن فساد یا بدگویی و سعایت است. پس بر هر مسلمانی لازم است که از آنچه از احوال دیگران می داند سکوت کند، مگر وقتی که حکایت و نقل آن برای مسلمانی سودمند باشد یا از گناهی جلوگیری شود.

باعث سخن‌چینی غالباً بدخواهی نسبت به کسی است که از وی سخن‌چینی می شود، و این داخل در ایذاء است، و گاهی انگیزهٔ آن اظهار محبّت به مخاطب است، و یا برای تفریح و سرگرمی و وقت گذرانی و پُرگویی است، و به هر حال شکّی نیست که سخن‌چینی از پست‌ترین کارهای زشت است. و آیات و اخباری که در ذمّ آن رسیده از حدّ شمار بیرون است، خدای سبحان می فرماید:

«**هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَميمٍ.**» (قلم، ۱۱) «عیبجو و پادوی سخن‌چینی است.»

و می فرماید: «**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ.**» (همزه، ۱)

«وای بر هر سخن‌چین غیبت کننده (یا: هر عیبجوی طعنه‌زن).»

و رسول خدا (ص) فرمود: «**لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمّامٌ.**» «هیچ سخن‌چینی به بهشت نمی رود.»

و فرمود: «محبوبترین شما نزد خدا کسانی اند که اخلاقشان نیکوتر باشد، و همنشین‌نواز باشند، آنان که با مردم الفت می‌گیرند و مردم با آنها الفت می‌گیرند، و دشمن‌ترین شما نزد خدا پادوهای سخن‌چینی هستند که بین دوستان جدایی می افکنند، و در جست‌وجوی لغزشهای پاکان برمی آیند.»

و فرمود: «می خواهید شما را به بدترینتان آگاه کنم؟ عرض کردند: بلی یا رسول الله. فرمود: آنان که به سخن‌چینی روند، و میان دوستان جدایی افکنند و برای پاکان عیبجویی کنند.»

امام باقر (ع) فرمود: «بهشت بر غیبت کنندگان و سخن‌چینان حرام است.»

و هر که واقعیّت و کُنه نمّامی و سخن‌چینی را بشناسد می داند که سخن‌چین بدترین و خبیث‌ترین مردم است، زیرا از دروغ و غیبت و مکر و بیوفائی و خیانت و کینه و حسد و دورویی و فساد کردن میان مردم و خدعه و فریب برکنار نخواهد ماند. و سخن‌چین در بریدن رشته‌ای که خداوند به پیوستن آن امر فرموده می‌کوشد و در زمین فساد می‌کند. پس بر هر کسی لازم است که سخن نمّام را باور و تصدیق نکند، زیرا سخن‌چین فاسق است، و شهادت فاسق مردود است. و باید او را نهی کرد و پند داد و کار او را زشت شمرد. و باید

سخن‌چین را دشمن داشت، چنانکه خدا او را دشمن داشته؛ و نباید به مجرّد گفتهٔ وی به برادر مسلمان خود بدگمان شد؛ و نباید دربارهٔ سخن نمّام تجسّس و تحقیق کرد؛ و نباید سخن وی را بازگو کرد.

نقل شده است که شخصی به دیدن یکی از حکماء رفت و از شخص دیگری سخنی نزد او نقل کرد، حکیم گفت: «دیدار ما را دیرتر و مرا با برادرم بد کردی، و دل آسوده‌ام را مشغول ساختی، و خود را که نزد من امین بودی متّهم گردانیدی.»

سعایت

سعایت همان سخن‌چینی است، با این شرط که کسی که نزد او سخن‌چینی می‌شود از او بیم ضرر و اذیّت باشد، مانند سلاطین و امراء و حُکّام و رؤسا و امثال آنان. و این بدترین انواع سخن‌چینی و گناه آن بیشتر است، و آن نیز از عداوت و از مالدوستی و طمع به آن ناشی می‌شود، و از پستی و خباثت دو قوهٔ شهوت و غضب است.

فصل ۱۱

فساد کردن میان مردم

اِفساد گاهی به سبب سخن‌چینی و گاه بدون آن پدید می‌آید، و شکّی نیست که این صفت از مُهلکاتی است که آدمی را به دوزخ می‌کشاند. خدای سبحان می‌فرماید:

«اَلَّذينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ ميثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما اَمَرَ اللّهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْاَرْضِ اُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ.» (بقره، ۲۷)

«کسانی که پیمان خدا را بعد از استواری آن می‌شکنند و آنچه را خدا به پیوستن آن فرمان داده می‌گسلند، و در زمین فساد می‌کنند، آنها زیانکارند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: **«اِنَّ فَسادَ ذاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحالِقَةُ.»**

«فساد بین دو نفر سبب بریدن پیوند آنهاست.»

اصلاح

ضدّ افساد، اصلاح میان مردم است، و این از بزرگترین مصادیق خیرخواهی است، و ثواب آن در نزد خدا بسیار است.

رسول خدا (ص) فرمود: **«اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ اِصْلاحُ ذاتِ الْبَيْنِ.»**

«برترین صدقات اصلاح میان مردم است.»

و فرمود: «کسی که میان دو نفر اصلاح کند و خیر گوید دروغگو نیست.»

و امام صادق (ع) فرمود: «صدقه‌ای که خدا دوست دارد اصلاح میان مردم است، هرگاه به اختلاف و فساد افتاده باشند، و نزدیک ساختن آنها به یکدیگر هرگاه از هم دور شده باشند.»

و فرمود: **«اَلْمُصْلِحُ لَيْسَ بِكاذِبٍ.»** «مصلح دروغگو نیست»، یعنی اگر برای اصلاح میان مردم سخن غیر واقعی بگوید ولی اصلاح به آن بستگی داشته باشد سخن او دروغ به شمار نمی‌رود. و این دلیل بر وجوب اصلاح میان مردم است، زیرا ترک دروغ واجب است،

و واجب جز به واجب مهمتر و مؤکّدتر ساقط نمی شود.

شماتت

شماتت عبارت است از گفتن این که بلا یا مصیبتی که به کسی رسیده از بدی و بدکاری اوست، و این غالباً ناشی از عداوت یا حسد است. و علامت آن این است که با شادی همراه است، و گاه از پستی قوهٔ شهویّه پدید می آید، اگر چه از کینه و حسد نباشد.

تجربه و اخبار شاهدند بر اینکه هر که دیگری را شماتت کند، از دنیا نمی رود تا خود به آن گرفتار شود و دیگری او را شماتت کند.

حضرت صادق (ع) فرمود: «در گرفتاری برادر [مسلمان] خود شماتت و اظهار شادی مکن، که خدا به او رحم می‌کند و آن گرفتاری را به سوی تو برمی‌گرداند.»

و شکّی نیست که رنجها و مصیبت‌های انبیاء و اولیاء و مؤمنانی که در درجات بالا ترند از بدی افعالشان نبوده است.

پس هر عاقلی باید اندیشه کند که (اولاً) شماتت مسلمان به واسطهٔ گرفتاری و مصیبتی که به او روی نموده موجب ابتلای خود وی خواهد شد، و (ثانیاً) شماتت باعث ایذاءِ برادر مسلمان و موجب عذاب آخرت است، و (ثالثاً) بلا و گرفتاری و مصیبت دلالت بر خواری در نزد خدا نمی‌کند، بلکه دلالت آن بر حُسن حال و قرب او به خدای سبحان بیشتر است.

فصل ۱۲

مراء و جدال و خصومت

مِراء عبارت است از اعتراض به سخن دیگری و ایراد نقص و خلل در آن به قصد تحقیر و اهانت وی، و اظهار برتری و هوشمندی خود. و جدال همان مراء است که متعلّق آن مسائل اعتقادی و بیان و تقریر آنها باشد. و خصومت نوعی مجادله و لجاج در گفتار است برای به دست آوردن مالی یا مقصودی دیگر، و این گاهی با ابتدا به سخن است و گاهی به نحو اعتراض، و مراء جز به صورت اعتراض بر کلام دیگری نیست. پس مراء نوعی ایذاء و ناشی از عداوت و حسد است. ولی جدال و خصومت، زمانی از یکی از این دو و زمانی از غیر این دو ناشی و صادر می شود.

بدین سان، جدال اگر بحق باشد ـــ یعنی به اثبات یکی از عقاید حقّه متعلّق باشد ـــ و قصد و غرض از آن ارشاد و هدایت باشد، و طرف مجادله دشمنی و عناد نداشته باشد، این «جدالِ احسن» است و مذموم نیست، بلکه ستوده و پسندیده است و از ثبات در ایمان که از نتایج نیرومندیِ معرفت و بزرگی نفس است شمرده می شود. خدای سبحان می فرماید:

«وَلا تُجادِلُوا اَهْلَ الْكِتابِ اِلاّ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ.» (عنکبوت، ٤٦)

«با اهل کتاب جز به طریق نیکو مجادله مکنید.»

و اگر جدال بحقّ نباشد، مذموم و همراه با عصبیّت یا غلبه جویی یا طمع مالی است، و از رذایل قوهٔ غضب یا شهوت است، و چه بسا موجب شک و شبهه هایی شود که اعتقادات حقّه را ضعیف سازد، و لذا خدای سبحان آن را مورد نهی و مذمّت قرار داده، و فرموده:

«وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِی اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدیً وَلا كِتابٍ مُنيرٍ.» (حج، ۸)

«از مردم کسانی هستند که دربارهٔ خدا بدون علم و هدایت و کتاب روشنی بخش مجادله می‌کنند.»

و خصومت نیز اگر بحق باشد، یعنی برای استیفای مال یا حقّ مسلّمی باشد، آن نیز ستوده و پسندیده است و از فضایل قوهٔ شهویّه به شمار می آید؛ و اگر بباطل باشد، یعنی متعلّق

به مدّعائی باشد که دروغ یا بدون علم و یقین است، مذموم است و از رذایل به شمار می رود. خصومت مذموم شامل مخاصمهٔ کسی نیز می شود که حقّ خود را می طلبد ولی به قدر حاجت و ضرورت اکتفا نمی‌کند، بلکه لجاج و عناد می‌کند و سخنان خود را با کلام ایذائی می آمیزد که در اظهار حق و بیانِ دلیل نیازی به آن نیست.

پس خصومتی که جایز است منحصر است به خصومتی که مظلوم حقّ خود را بطلبد،آن هم از راه مشروع و بدون قصد عناد و ایذاء، و در مخاصمه قدر حاجت را رعایت کند و زیاده از آن سخنی نگوید. و بهتر این است که طریق مخاصمه را ترک کند و راه دیگری برای استیفای حقّ خود بجوید، زیرا نگاهداشت زبان در وقت مخاصمه ناممکن یا بسیار مشکل است و مخاصمه موجب برافروختن و تحریک خشم است، و چون خشم به هیجان آید مطلب اصلی از میان می رود، و کینه بین دو طرف استوار می شود تا جایی که هر یک از خوشی و سرور دیگری اندوهگین و از ناخوشی و ضرر دیگری شاد می‌گردد. بدین گونه خصومت خاستگاه همهٔ شرها و بدیهاست، و سزاوار است که جز به وقت ضرورت و به اندازهٔ ضرورت در خصومت را نگشایند و اگر ضرور باشد از حدّ تجاوز نکنند، زیرا کمترین درجهٔ آن از پریشانی خاطر و مشغولی دل خالی نیست و حتّی در نماز نیز مشغول مخاصمه با او می شود. و هر که با دیگری مخاصمه می‌کند او را نادان یا دروغگو می شمارد، و بنابر این سخنان بد و ناشایست به وی خواهد گفت، و گفتار خوش و سخن نیک را از دست خواهد داد. و همچنین است در بارهٔ مراء و جدال.

مراء و جدال و خصومت، جز در موارد استثنائی، از کارهای ناپسند و سرچشمهٔ بیشتر شرها و فتنه هاست؛ و از این رو در اخبار از آنها ذمّ شدید شده است.

رسول خدا (ص) فرمود:

«مَنْ جادَلَ فی خُصُومَةٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ، لَمْ یَزَلْ فی سَخَطٍ حَتّیٰ یَنْزَعَ.»

«هر که در مخاصمه‌ای بدون علم مجادله کند در خشم و ناخشنودی خداست تا دست بردارد.»

و فرمود: «اِنَّ اَبْغَضَ الرِّجالِ اِلَی اللهِ اْلاَ لَدُّ الْخَصِمُ.»

«منفورترین مردم در نزد خداوند لجوج خصومتگر است.»

و فرمود: «هیچگاه جبرئیل نزد من نیامد مگر مرا موعظه کرد و پایان سخنش این بود که: زنهار از لجاج و سختگیری بر مردم بپرهیز، که این خوعیب آدمی را آشکار می‌کند و عزّت او را از میان می برد.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود:

«اِیّاکُمْ وَ الْمِراءَ وَ الْخُصُومَةَ، فَاِنَّهُما یُمْرِضانِ الْقُلُوبَ عَلَی الْاِخْوانِ، وَیَنْبُتُ عَلَیْهِما النِّفاقُ.»

«از مِراء (مجادله و ستیزه) و خصومت (دشمنی و منازعه) بپرهیزید که اینها دلهای برادران را بیمار می‌کنند و نفاق را می رویانند.»

و امام علی بن الحسین علیهما السلام فرمود: «بدا به حال امّتی که پیوسته در مراء و ستیزه باشد؟ وای برمردم فاجری که همواره در مخاصمه باشند! و بد امّت گناهکاری است که در بارهٔ غیر خدا پُرگو باشد!»

و امام صادق (ع) فرمود:

«لا تُمارِیَنَّ حَلیماً وَلا سَفیهاً، فَإنَّ الْحَلیمَ یَقْلیكَ وَالسَّفیهَ یُؤْذیكَ.»

«هرگز با شخص حلیم مجادله و مراء مکن و نه با سفیه، که حلیم دشمن تو می شود و سفیه به تو آزار می رساند.»

و فرمود: «از خصومت بپرهیزید، که دل را مشغول و گرفتار می‌کند، و باعث نفاق می شود؛ و کینه ها پدید می آورد.»

پس هر کس در آنچه عقلاً و شرعاً دلالت بر نکوهش و بدفرجامی این صفات (مراء و خصومت) دارد بیندیشد، و در نظر بگیرد که فایده‌ای بر آنها مترتّب نیست، و به یاد آورد که ترک آنها ستوده و ضدّ آنها، یعنی گفتار خوش، سودمند است، ترک آنها بر او آسان می‌گردد و گِرد آنها نمی‌گردد.

علاج مراء

راه معالجهٔ مراء و جدال و خصومت این است که بداند اینها باعث دشمنی و دوری می شود و مهر و الفت را زایل می‌کند و دوستی و یگانگی را که مقتضای عنایت الهی است از میان می بَرد. و معالجهٔ عملی این است که همواره بر ضدّ مراء و جدال و خصومت رفتار کند، یعنی گفتار خوش و سخن نیکو داشته باشد و بر آن مواظبت کند تا ملکهٔ او شود.

خوش کلامی

اشاره شد که ضدّ آن سه رذیله سخن خوش و نیکوست، و آنچه در ستایش این و در ثواب ترک اضداد آن رسیده بسیار است.

رسول خدا (ص) فرمود: «سه چیز است که هر که خدا را با آنها ملاقات کند از هر دری که بخواهد داخل بهشت می شود: کسی که خُلقش نیکوباشد، و کسی که در نهان و آشکار از خدا بترسد، و کسی که ترک جدال کند اگر چه حق با او باشد.»

و فرمود: «خوش کلامی و اطعام شما را در بهشت جای می دهد.»

و فرمود: «الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ.» «سخن نیکو صدقه است.»

حکیمی گوید: «سخن نرم کینه های نهانی را می شُوید.»

فصل ۱۳

استهزاء و مسخره کردن

استهزاء این است که آدمی گفتار یا کردار یا صفات و خلقت مردم را به قول یا به فعل یا به ایماء و اشاره طوری نقل و حکایت کند که سبب خندهٔ دیگران شود، و البتّه این عمل از ایذاء و تحقیر و آگاهانیدن بر عیوب و نقائص مردم خالی نیست، و اگر این کار در حضور شخص مورد استهزاء نباشد، متضمّن غیبت نیز خواهد بود. و باعث این صفت یا عداوت است یا تکبّر و کوچک شمردن شخص مورد استهزاء، در این صورت از رذایل قوهٔ غضب است، و یا به قصد خندانیدن و دلشاد کردن مالداران و اهل دنیاست به طمع اموال آلودهٔ ایشان.

شکّی نیست که این خوی و عمل شیوهٔ اراذل حزب شیاطین است که بهره‌ای از دین و ایمان ندارند، زیرا اینان سخن دروغ می بافند و به کارهای تعجّب‌آور دست می زنند، قید جوانمردی و آزادگی از گردن برمی دارند، و پرده های شرم و حیا را در برابر دیدهٔ مردم می درند، و عیوب و لغزشهای مسلمانان را آشکار می سازند، و افعال نیکان و اخیار را چنان نقل و حکایت می‌کنند که باعث مضحکهٔ فرومایگان و اشرار گردد، و صفات خوبان و ابرار را به رسواترین صورت در انظار مردم تقلید می‌کنند. مرتکب این افعال از انسانیّت دور و سزاوار عقوبت دنیا و عذاب آخرت است، و در دیدهٔ خردمندان از خواری و پستی برکنار نیست و در دلهای اهل ایمان هیچ وقع و اعتباری ندارد.

راه رفع این خوی ناپسند ــ بعد از تأمّل در بدی عاقبت آن، و در نظر آوردن ذلّت و خواری دنیوی که لازمهٔ آن است ــ این است که اگر باعث آن عداوت و تکبّر است آن را از میان ببَرد، و اگر انگیزه آن به نشاط آوردن و شادمان گردانیدن دلهای اهل دنیا به طمع مال آنهاست باید بداند که هر کسی آن قدر مال و روزی که برای او مقدّر شده است از سوی خدای سبحان به وی می رسد، و هر که تقوای الهی داشته باشد و بر خدا توکّل کند خداوند برایش گشایشی پیش می آورد و از آنجا که گمان ندارد به او روزی می رساند و در آخرت

سعادتمند خواهد بود. و اگر شیطان او را بفریبد و به تحصیل درآمدهای پلید و حرام وادارد، بیش از آنچه مقدّر است به وی نخواهد رسید، و در آخرت بدبخت و بیچاره خواهد بود.

و باید این قول خدای سبحان را در مذمّت مستهزئان به یاد آورد که:

«لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ.» (حجرات، ۱۱)

«هیچ گروهی گروه دیگر را مسخره نکنند، شاید آن گروه از آنها بهتر باشند.»

و با توجه به این نهی الهی از استهزاء و مسخره کردن بکلّی اجتناب نماید.

مزاح و شوخی کردن

مزاح در اصل مذموم و مورد نهی است، و سبب آن یا سبکی و کم وقاری نفس است، که در این صورت از رذایل قوهٔ غضبیّه به شمار می رود، یا تمایل و خواهش نفس به آن است، یا شاد و خندان ساختن بعضی از اهل دنیا به طمع مال آنها، که در این صورت از رذایل قوهٔ شهویّه است.

مزاح از آن جهت مذموم است که موجب سقوط مهابت و وقار می شود، و بسا باعث دشمنی و قهر و کینه می‌گردد، و یا به هرزگویی و استهزاء می انجامد.

رسول خدا (ص) فرمود: «لَا تُمارِ أخاكَ وَلَا تُمازِحْهُ.»

«با برادر خویش مراء و ستیزه مکن، و با او مزاح مکن.»

یکی از بزرگان به فرزند خود گفت: «پسرم، با مردم شریف شوخی مکن که کینهٔ تو را در دل می‌گیرند، و با مردم پست و فرومایه نیز شوخی مکن که به تو جرأت پیدا می‌کنند.»

و از مفاسد شوخی این است که سبب هرزه‌خندی می شود، و حال آنکه از آن نهی شده است.

رسول خدا (ص) فرمود: «گاهی مرد کلمه ای می‌گوید که همنشینان را بخنداند، و بدان سبب به فاصلهٔ بیشتر از ثریّا سقوط می‌کند.»

و فرمود: «هرگاه آنچه من می دانم می دانستید بسیار می‌گریستید و کم می خندیدید.» و این روایت دلالت دارد بر اینکه خندهٔ بسیار نشانهٔ غفلت از آخرت است.

یکی از بزرگان گفته است: «هر که بسیار بخندد هیبتش می رود، و هر که شوخی کند سبک می‌گردد، و هر که زیاد به کاری پردازد به آن شناخته می شود، و هر که پرگو باشد لغزشش بسیار باشد، و هر که بسیار بلغزد شرمش کم شود، و هر که حیائش کم شود ورع و تقوایش کم شود، و هر که ورعش کم شود دلش می میرد.»

و بزرگی به جمعی که در روز فطر در حال خنده بودند گفت: «اگر اینها آمرزیده شده اند این کارِ شاکران نیست، و اگر بخشوده نشده اند این فعلِ خائفان نیست.»

باید دانست که خندهٔ مذموم قهقهه است، امّا تبسّم که دندانها نمایان شود ولی صدائی شنیده نشود مذموم نیست، بلکه پسندیده است به دلیل فعل نبیّ اکرم(ص).

حق این است که مزاح مذموم افراط و مداومت بر آن است، یا مزاحی که به دروغ و غیبت و امثال اینها بیانجامد و آدمی را از راه حق خارج کند. امّا اندک آن که موجب گشادگی خاطر و خوشدلی شود، و متضمّن ایذاء و دروغ و باطل نباشد ناپسند نیست، به دلیل سخن رسول خدا(ص): «من مزاح می‌کنم ولی بجز حق نمی‌گویم.» و عامّه روایت کرده اند: «پیغمبر(ص) بسیار تبسّم می‌کرد، و از همهٔ مردم خوش طبعتر بود.»

این مزاحها و مطایبات گاه گاه و به ندرت اتفاق افتاده و به هزل و دروغ و باطل کشانده نمی شده و از حق و اعتدال بیرون نمی رفته، امّا دیگران هرگاه درِ شوخی را بگشایند چه بسا که به افراط و باطل افتند. پس بهتر این است که مطلقاً آن را ترک کنند.

فصل ۱٤

غیبت

غیبت آنست که چیزی نسبت به کسی گفته شود که اگر به گوش وی برسد خوشش نیاید، خواه آن گفته راجع به نقص در بدن او یا در اخلاق یا در اقوال و یا در افعال مربوط به دین یا دنیای او باشد، بلکه اگر مربوط به نقصی در لباس یا خانه یا مَرکب وی باشد.

دلیل این گستردگیِ معنیِ غیبت ـ علاوه بر اجماع امّت بر این که هرکس از دیگری چیزی بگوید که چون بشنود ناراحت و آزرده شود غیبت کننده است ـ روایاتی است که از پیغمبر اکرم (ص) و ائمّه علیهم السّلام رسیده است:

از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: «آیا می دانید غیبت چیست؟» گفتند: خدا و رسول او داناترند. فرمود: «این است که در بارهٔ برادر مسلمانت چیزی بگویی که خوشش نیاید»، شخصی عرض کرد: اگر آنچه بگوییم در او باشد چطور؟ فرمود: «اگر آنچه می‌گویی در او باشد غیبت کرده‌ای و اگر نباشد بهتان زده‌ای.»

حضرت صادق (ع) فرمود: «غیبت آن است که در بارهٔ برادرت چیزی بگویی که خدا بر او پوشانده است و امّا چیزی که در او آشکار است، مانند تندخویی و شتابزدگی [گفتن آن] غیبت نیست.»

و امام کاظم (ع) فرمود: «هر که در پشت سر مردی چیزی بگوید که در او هست و مردم می دانند او را غیبت نکرده، و هر که پشت سر کسی چیزی بگوید که در او هست ولی مردم نمی دانند غیبتش کرده، و هر که پشت سر کسی چیزی بگوید که در او نیست به او بهتان زده است.» و خواهد آمد که هر کس تجاهر به گناه کند و آن را پوشیده ندارد غیبت ندارد.

غیبت منحصر به زبان نیست

هر چیزی که عیب و نقص غیر را برساند و آنچه وی را خوش نیاید بفهماند غیبت است، خواه به گفتار باشد یا به کردار، یا تصریح یا کنایه یا اشاره و ایماء، یا رمز و طعنه زدن، یا به

نوشتن. شکّی نیست که غیبت با زبان از آنرو حرام است که نقص برادرت و آنچه را که از آشکار شدنش ناراحت می شود به غیر می فهمانی، نه از این رو که زبان آن را می فهماند، پس هر چه عیب مسلمانی را بفهماند همان حکم را دارد.

بنابر این غیبت با اظهار نقص و یا تقلید و محاکات (شبیه سازی) تحقّق پیدا می‌کند، مثل لنگ راه رفتن و تقلید او را در آوردن، بلکه این گونه غیبت از غیبت با زبان بدتر است؛ زیرا این کار عیب کسی را واضحتر می فهماند و نشان می دهد. و همچنین است اشارۀ دست و سر و چشم و ابرو. روایت است که: «زنی بر عایشه وارد شد، وقتی بیرون می رفت عایشه با دست اشاره کرد که کوتاه است. رسول خدا(ص) فرمود: غیبتش کردی.»

و با نوشتن، زیرا قلم یکی از دو زبان است، و به کنایه، مثل این که بگوید: الحمد لله که خدا ما را به همنشینی ظلمه یا به حبّ ریاست و مال مبتلا نکرد. و غرض از اینها کنایه به شخصی باشد که مرتکب این اعمال شده است. و چه بسا که آدمی وقتی می خواهد کسی را غیبت کند ابتدا او را می ستاید، سپس به اظهار عیب او می پردازد، و این کار جمع بین ریا و غیبت است.

و بعضی از غیبت کنندگان از راه نفاق در مقام غیبت مسلمان اظهار غم و اندوه از حال بد او می‌کنند، مثلاً می‌گویند: چقدر از خواری و اهانتی که به دوست ما رسید، یا گناهی که مرتکب شد، ناراحت و اندوهناک شدم، خدا ذلّت و خواری او را جبران کند و امر او را به اصلاح آورد. این منافق بیچاره در ادّعای اندوه و ناراحتی و در اظهار دعا دروغ می‌گوید، زیرا اگر براستی غم او را می خورد بایستی چیزی که خوشش نمی آید نمی‌گفت، و اگر قصد دعا داشت در خلوت به او دعا می‌کرد، پس اظهار اندوه و دعا ناشی از خباثت باطن اوست، و حال آنکه می پندارد از پاکیِ درون اوست.

شنوندۀ غیبت

آن که غیبت را می شنود نیز حکم غیبت کننده را دارد، چنانکه در خبر وارد شده است. شنوندۀ غیبت مانند غیبت کننده اقسام دارد: یا با شنیدن آن خوشحال نمی شود، ولی با زبان آن را بد و منکر نمی شمارد و در دل نیز بدش نمی آید، یا از شنیدن آن خوشحال می شود، لیکن از راه نفاق تصدیق نمی‌کند، و گاهی از روی ریا و تظاهر به زُهد منع هم می‌کند، در حالی که قلباً طالب آن است، و چه بسا حیله ها برانگیزد که غیبت کننده بیشتر غیبت کند، مثل اینکه اظهار تعجّب کند و بگوید: عجب! من نمی دانستم که او چنین است، و تا کنون

او را شخص خوبی می دانستم. این گونه سخن تصدیق غیبت کننده و باعث غیبت بیشتر است.

خلاصه آنکه: شنوندهٔ غیبت از گناه غیبت برکنار نیست، مگر اینکه با زبان آن را بد و منکر شمارد، یا سخن او را با سخن دیگر قطع کند، یا از مجلس برخیزد، و اگر هیچ یک از اینها را نتواند در دل آن را زشت و ناپسند شمارد.

پیغمبر اکرم(ص) فرمود: «هر که مؤمنی را در نزد او خوار و رسوا کنند و او بتواند یاریش کند و نکند خدا او را در روز قیامت در حضور همهٔ خلایق خوار و رسوا خواهد ساخت.»

و فرمود: «هر که در غیاب برادر خویش از آبروی او دفاع کند، بر خداست که در قیامت آبروی او را نگاهدارد.»

و فرمود: «هر که در غیاب برادرش از آبروی او دفاع کند بر خدا حق است که او را از جهنّم نجات بخشد.»

انگیزه‌های غیبت

باعث غیبت غالباً یا غضب است یا کینه یا حسد، و در این صورت از رذایل قوهٔ غضب است، و انگیزه‌های دیگری نیز دارد:

۱ ــ مسخرگی و استهزاء: این عمل چنانکه در حضور انجام می‌گیرد در غیاب نیز واقع می شود.

۲ ــ شوخی و مطایبه: از کسی سخنی بر سبیل تعجّب و تقلید یاد شود تا مردم بخندند. این حالت متعلّق به قوهٔ شهویّه است.

۳ ــ افتخارجویی و مباهات: به وسیلهٔ ذکر نقص دیگری خود را بالا بَرد. منشأ این عمل تکبّر یا حسد است، و از رذایل قوهٔ غضب به شمار می رود.

٤ ــ نسبت دادنِ کاری زشت به شخص دیگر، که با ذکر آن بخواهد خود را از آن بری و پاک نشان دهد، و حال آنکه بر اوست که خود را از آن تبرئه کند، و متعرّض دیگری که آن را انجام داده نشود.

۵ ــ رفاقت و هماهنگی با همنشینان و همسران، برای اینکه از وی تنفّر پیدا نکنند و با او سرسنگین نشوند، و از این رو با آنان در اظهار عیوب مسلمانان و ذکر بدیهای آنها همراه می شود. انگیزهٔ این گونه غیبت کوچکی و ضعف نفس است.

٦ ــ آگاهی به اینکه کسی می خواهد بدیهای او را در نزد شخص بزرگی یاد کند، یا به

ضرر وی شهادت دهد، پس برای اینکه کلام و شهادت او را از اثر بیندازد پیشدستی می‌کند و به اظهار دشمنی با وی و یا به تقبیح او می پردازد. منشأ این عمل نیز ترس و ضعف نفس است.

۷ ــ مهربانی و دلسوزی، به این معنی که به سبب گرفتاری و ابتلائی که برای کسی پیش آمده اندوهگین گردد و بگوید: بیچاره فلانی که با کار زشت خود مرا محزون ساخته، و یا اهانتی که به او شد بر من گران آمد؛ و در این غم و اندوه صادق باشد، ولی با ذکر نام و اظهار عیب وی غیبت کننده به شمار می آید. زیرا غمگین شدن او بدون ذکر نام و عیب وی ممکن بود.

۸ ــ شگفتی کردن از صدور کار زشت و خشم نمودن بر او برای خدا، به اینکه منکری را از انسانی ببیند یا بشنود، و در نزد جماعتی بگوید: عجب است از فلانی که چنین منکری را مرتکب شود! یا از او به خشم آید و خشم خود و نام و کار ناپسند او را اظهار کند. وی اگر چه در تعجّب از آن کار زشت و خشم بر او صادق باشد، لکن لازم نبود نام او را در نزد کسی که از کار ناپسند وی بی خبر بوده اظهار نماید.

بیشتر مردم می پندارند که رحمت و تعجّب و غضب اگر برای خدا باشد عذری است برای ذکر نام کسی، و این پندار خطای محض است؛ زیرا موجب رخصت، حاجات مخصوصی است که از ذکر نام چاره‌ای نیست و در غیر آن موارد جایز نیست.

ذمّ غیبت

غیبت از بزرگترین مُهلکات و بدترین گناهان است که خدای سبحان به صراحت در کتاب خود آن را مذمّت کرده و غیبت کننده را به خورندهٔ گوشت مردار تشبیه فرموده است:

«وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ.» (حجرات، ۱۲)

«کنجکاوی (در احوال مردم) مکنید، و بعضی پشت سر بعضی بدگویی نکنند، آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت مردهٔ برادرش را بخورد؟ همه این را ناخوش می دارید.»

و می فرماید: **«مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ.»** (ق، ۱۸)

«[انسان] سخنی ادا نکند مگر اینکه نزد وی مراقبی آماده است.»

و رسول خدا (ص) فرمود: **«اَلْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ.»**

«خون و مال و آبروی مسلمان بر مسلمان حرام است.» و غیبت (بدگویی) پشت سر

کسی باعث می شود آبروی مسلمانی از بین برود.

و فرمود: «از غیبت بپرهیزید که غیبت از زنا بدتر است، زیرا مردی که گاهی زنا می‌کند و توبه می‌کند خدا توبه‌اش را می پذیرد، و غیبت کننده آمرزیده نمی شود تا آن که غیبت او را کرده از وی بگذرد.»

و فرمود: «هر که به دنبال غیبت و کشف عیب برادر مؤمن خود برود اول گامی که می نهد در دوزخ است، و خداوند عیب و بدی او را بر همگان آشکار خواهد کرد. و هر که مسلمانی را غیبت کند روزه‌اش باطل و وضویش شکسته خواهد شد، و اگر با این حال بمیرد در حالی مرده است که حرام خدا را حلال شمرده است.»

و فرمود: «غیبت، دین مسلمان را زودتر از میان می برد که خوره درون او را.»

و فرمود: «نشستن در مسجد به انتظار نماز عبادت است، تا پدیده‌ای پیش نیاید»، پرسیدند: یا رسول الله آن پدیده چیست؟ فرمود: «غیبت.»

و فرمود: «هیچ مجلسی با غیبت آباد نمی شود مگر اینکه دین را ویران می‌کند، پس گوشهای خویش را از شنیدن غیبت نگاه دارید، که گوینده و شنونده هر دو در گناه شریکند.»

و فرمود: «آتش که در کاه افتد زودتر آن را نمی سوزاند و از میان نمی برد که غیبت حسنات بنده را.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که دربارهٔ مؤمنی آنچه را که دیده یا شنیده بگوید، او از کسانی است که خدای عزّوجلّ دربارهٔ آنها فرموده: «کسانی که دوست دارند که امر ناشایست و قبیح دربارهٔ آنان که ایمان آورده‌اند فاش شود ایشان را عذابی است دردناک.»

و فرمود: «هر که علیه مؤمنی چیزی بگوید که او را عیبناک کند و آبرویش را بریزد تا از چشم مردم بیفتد خداوند اورا از دوستی و سرپرستی خود به دوستی و سرپرستی شیطان می راند و شیطان هم او را نمی پذیرد.»

و اخباری که در مذمّت غیبت وارد شده بی شمار است، و آنچه ذکر کردیم برای بیداری طالبان کفایت می‌کند. و عقل نیز حکم می‌کند که آن خبیث‌ترین رذایل است، و بزرگان پیشین عبادت را [تنها] در نماز و روزه نمی دانستند، بلکه در خودداری از ریختن آبروی مردم می دانستند، و معتقد بودند که وصول به مراتب عالی در بهشت متوقّف بر ترک غیبت است، به دلیل روایتی که از رسول خدا (ص) رسیده که فرمود: «هر که نماز او نیکو، و عائلهٔ او بسیار، و مال او کم باشد، و مسلمانان را غیبت نکند با من در بهشت خواهد بود،

همانند این دو (انگشتان سبّابه و وُسطیٰ).»

و چقدر زشت است که مرد مسلمان از عیوب خود غافل باشد و در جست‌وجوی عیوب برادران [دینی] خود برآید و آنها را میان مردمان آشکار کند!

پس ای دوست من، چون خواهی که عیوب دیگران بگویی، عیوب خود را یاد کن، و به یقین بدان که به حقیقت ایمان نخواهی رسید مگر اینکه مردم را به عیبی که در خود تو هست عیبجویی نکنی و به اصلاح آن عیب پردازی. و چون مشغول عیوب خویش باشی دیگر فرصتی برای پرداختن به عیوب مردم نخواهی داشت، و در این حال محبوبترین بندگان در نزد خدا خواهی بود به دلیل گفتار پیغمبر اکرم (ص) که فرمود:

«طُوبیٰ لِمَنْ شَغَلَهُ عَیْبُهُ عَنْ عُیُوبِ النّاسِ!»

«خوشا به حال آن که مشغول عیوب خود باشد و به عیوب مردم نپردازد.»

و بدان که هرگاه عیبی را که یاد می‌کنی امری اختیاری است، ناتوانیِ دیگران از اجتناب از آن عیب و برطرف کردنِ آن همانند عجز تو از آن است، و اگر غیراختیاری و مربوط به خلقت و طبیعت باشد، مذمّت او برای آن عیب مذمّت خدای تعالی است، که هر که ساخته‌ای را مذمّت کند در واقع سازندهٔ آن را نکوهش کرده است. شخصی به یکی از حکما گفت: ای زشت‌روی! گفت: «خلقت صورتم به دست خودم نبود تا آن را زیبا سازم.» و اگر فرض کنیم که از همهٔ عیوب پاک و بری هستی، باید خدا را سپاس گویی، و خود را به بزرگترین عیبها آلوده نسازی، زیرا خوردن گوشت مردگان بدترین و زشت‌ترین عیبهاست، علاوه بر این که اگر خود را از همهٔ عیوب خالی بدانی نادانترین مردم خواهی بود، و هیچ عیبی بزرگتر از این گونه نادانی نیست.

و سزاوار است که غیبت‌کننده بداند که غیبتْ حسنات او را از میان می برد و به سیّئات او می افزاید، زیرا در اخبار آمده است که غیبت حسنات غیبت کننده را در قیامت به دفتر اعمال شخصی که غیبت او شده منتقل می‌کند، و اگر حسنه‌ای نداشته باشد از گناهان وی به دفتر اعمال او نقل می شود.

رسول خدا (ص) فرمود: «در قیامت یکی از شما را می آورند و در پیشگاه خدای تعالی نامهٔ اعمال او را به دستش می دهند، چون می نگرد از حسنات خود چیزی نمی بیند، و می‌گوید: خدایا این نامهٔ عمل من نیست، که من از طاعات خویش هیچ در آن نمی بینم، خطاب می رسد: پروردگار تو خطا و سهو نمی‌کند، عمل تو به غیبت مردم رفت. سپس دیگری را می آورند و کتاب او را به دستش می دهند، در آن طاعات بسیار مشاهده می‌کند و

می‌گوید: این کتاب من نیست، که من این طاعات را انجام نداده‌ام، خطاب می رسد: فلان شخص تو را غیبت کرد و این طاعات اوست که به تو داده شده است.»

حاصل آنکه: عاقل باید تأمّل کند که کسی را که غیبت می‌کند اگر دوست اوست، اظهار عیوب و لغزشهای او از مروّت و انصاف دور است، و اگر دشمن اوست، کشیدن بارِ گناهان و خطاهای او و دادنِ حسنات خود به وی نهایت حماقت و نادانی است.

معالجهٔ غیبت

راه علاج و ترک غیبت این است که آدمی اولاً مفاسد و عقوبتهای اخروی آن را به یاد آورد، و ثانیاً مفاسد و بدیهای آن را در دنیا متذکّر باشد، زیرا گاهی غیبت کسی که از او غیبت می شود به او می رسد، و این منشأ عداوت و یا باعث زیادتی دشمنی و بغض وی می‌گردد، و در مقام اهانت و اذیّت او برمی آید. و آنگاه مراقب زبان خود باشد، و پیش از آنکه بخواهد زبان به گفتار بگشاید در آن بیندیشد، که هرگاه متضمّن غیبت است خاموش باشد.

امّا راه تفصیلی علاج آن این است که اسباب و انگیزه‌های آن ریشه کن شود، و قبلاً علاج خشم و کینه و حسد و استهزاء ذکر شد، و راه معالجهٔ هزل و شوخی و فخرفروشی و مباهات خواهد آمد.

و امّا غیبت کردن دیگری به این بهانه که وی نیز فلان کار قبیح را مرتکب شده از این جهت که عذری برای خودش باشد، شکّی نیست که این جهل و سفاهت و عذر بدتر از گناه است، زیرا عذر خود را پیروی از کسی که نباید به او اقتداء کند قرار داده است. از کسی که با خدا مخالفت می‌کند هر که باشد نباید پیروی کرد.

و شگفت اینکه بعضی از اشقیای عوام که عمرشان در گناهان صرف شده، و آنقدر از مظلمهٔ مردم بر گردنشان جمع آمده که دیگر امید خلاصی ندارند، نفس خبیثشان تمایل دارد که معاد و حساب و عِقابی نباشد، و چون شیطان این میل را در دل آنها یافته به وسوسهٔ آنان پرداخته و انواع شک و شبهه در دلشان انداخته، تا آنجا که عقایدشان را سست و ضعیف و تباه ساخته، و در مقام عذرتراشی از اعمال ناشایست وادارشان می‌کند که بگویند: بعضی از علما همین اعمال ما را مرتکب شده و از مثل این کارها اجتناب نمی‌کنند، مانند ریاست‌طلبی و گرفن اموال حرام. و نمی دانند که این عذرها ناشی از جهل و خباثت آنهاست.

به اینان می‌گوئیم: اگر عمل این عالم باعث زوال ایمان شما به معاد و حساب گشته، پس شما کافرید. و اگر ایمان شما را برطرف نکرده باید به مقتضای ایمان خود عمل کنید، بی آنکه به سبب عمل دیگری ــ هر که باشد ــ در شما تزلزلی پدید آید. پس عمل فلان شخص چه دلیل و حجّتی می تواند باشد، با آنکه معتقدید که وی بر باطل است؟!

و نیز می‌گوئیم: اگر انگیزهٔ اعمال ناشایست شما عمل فلان عالِم است، چرا به وی اقتداء کردید با آنکه او از علمای آخرت نیست و به حقیقت علم پی نبرده است؟ و چرا به علمای آخرت که از دنیا و حُطام آن روی گردانند اقتداء نمی‌کنید؟ و انکار وجود امثال ایشان نهایت لجاج و عناد است. و گیریم چنین علمائی نباشند، چرا به سلسلهٔ انبیا و اولیا اقتداء نمی‌کنید، و حال آنکه به اتّفاق اعلم مردمند؟ و اگر منکر اعلم بودن و عصمت ایشان از گناهان باشند، و آنان را همچون خود پندارند، کفری که در باطن پنهان کرده‌اند آشکار می شود.

و امّا اگر انگیزهٔ غیبت موافقت و همزبانی با رفیقان و همنشینان است، معالجهٔ آن این است که به یاد داشته باشد که اگر خشنودی مخلوق را بر خشنودی خالق برگزیند گرفتار خشم و سخط خداوند خواهد شد، و مؤمن چگونه راضی می شود که رضا و خشنودی پروردگار خود را برای رضا و خشنودی بعضی از مردم پست و فرومایه از دست بدهد؟

و امّا اگر غیبت به این گمان است که شخصی می خواهد در نزد بزرگی از او مذمّت کند یا شهادتی به ضرر وی بدهد و او به غیبت پیشدستی می‌کند تا اثر سخن او را از میان ببرد، علاج این گونه غیبت این است که بداند: (اولاً) مجرّد گمان و احتمال مستلزم وقوع نیست، و ممکن است آن شخص از او بدگویی نکند یا شهادتی به ضرر وی ندهد. و بنابر این تلافی به محض توهّم با دیانت منافات دارد. (ثانیاً) اینکه سخن او موجب از میان رفتن اثر کلام کسی است که از او بدگویی می‌کند توهّمی بیش نیست، ولی دشمنی خدا به سبب غیبت امری یقینی است. (ثالثاً) بدگویی و شهادت وی در نزد آن بزرگ بر فرض وقوع معلوم نیست ضرری برساند، زیرا چه بسا که آن محتشم باور نکند و شهادت وی را نپذیرد. پس غیبت وی و کشیدن بار گناهان او بی آنکه یقین حاصل شود که وی سبب اذیّت شده است نادانی و خسران است.

و امّا دلسوزی بر گناه کسی و یا تعجّب از وی و یا غضب برای خدا بر او، هر چند نیکو و پسندیده است، شرطش این است که آمیخته به غیبت نباشد، و اگر با غیبت همراه باشد، اجرش از میان می رود و گناهش باقی می ماند.

مجوّزهای غیبت

گفتیم که غیبت عبارت است از یاد کردنِ دیگری به آنچه اگر بشنود خوشش نیاید، لیکن غیبت در صورتی حرام است که به قصد آبروریزی یا تفریح و سرگرمی یا خنداندن مردم به وسیلهٔ آن باشد. و امّا اگر برای مقصود صحیحی باشد که جز غیبت راهی به رسیدن آن وجود ندارد حرام نیست. و مقاصد صحیحی که غیبت را جایز می سازد چند چیز است:

۱ ــ دادخواهی و تظلّم در نزد کسی که حکم و حکومت به دست اوست و می تواند احقاق حق کند، مانند قاضیان و مُفتیان و حاکمان، که در نزد اینها نسبت ظلم و بدی به کسی دادن برای گرفتن حق جایز است، به دلیل قول پیغمبر اکرم(ص):

«اِنَّ لِصاحِبِ الْحَقِّ مَقالاً.» «برای صاحب حق سخنی است.»

و نیز گفتار آن حضرت: «لِیُّ الْواجِدِ یُحِلُّ عِرْضَهُ وَ عُقُوبَتَهُ.»

«سر پیچی آدم دارا [در ادای قرض خود] آبرو و مجازات وی را مباح و روا می سازد.»

۲ ــ کمک کردن در رفع منکر و جلوگیری از گناهان و برگرداندن گناهکار به صلاح با قصد صحیح.

۳ ــ برای خیرخواهی و راهنمائی کسی که در امر ازدواج و سپردن امانت و امثال اینها مشورت می‌کند. همچنین جرح (یعنی شهادت به عدم عدالت) شاهد و مفتی و قاضی هرگاه دربارهٔ آنها سؤال شود. در این صورت ذکر آنچه از عدم عدالت و اهلیّت آنها برای فتوا دادن و قضاء می داند جایز است، به شرط آنکه به قصد صحیح و به نیّت ارشاد و راهنمایی باشد و انگیزهٔ حسد یا تلبیس شیطانی در میان نباشد. و همچنین برای حفظ مسلمانان از شرّ و زیان یا سرایت فسق و بدعت.

و از جمله چیزهایی که در برحذر داشتن مسلمانان و حفظ آنها از شرّ و ضرر داخل است اظهار عیبی است که می داند در کالای مورد خرید و فروش هست، هر چند فروشنده را خوش نیاید زیرا اظهار وی خریدار را از ضرر حفظ می‌کند.

٤ ــ ردّ کسی که خود را به دیگری منسوب نماید و نسبتی با او نداشته باشد.

۵ ــ ردّ اقوال اهل ضلالت یا ردّ دعوی باطل در دین.

٦ ــ شهادت دادن علیه کسی که فعل حرامی را مرتکب شده، در جایی که باید شهادت داد.

۷ ــ ضرورت معرّفی، که هرگاه کسی به لقبی معروف باشد، که دلالت بر عیبی کند

(مثلاً اعرج: لنگ)، و شناسانیدن او فقط به وسیلهٔ این لقب باشد و در ذکر آن گناهی نهفته نباشد، به شرط آنکه از راه دیگری معرّفی وی ممکن نیست ذکر آن لقب اشکالی ندارد.

۸ ــ هرگاه کسی که ازاوسخن گفته می شود سزاوار خوار داشتن و سبک شمردن باشد، از آنرو که تظاهر به گناه و فسق می‌کند، مثل ظلم و زنا و شرابخواری و مانند اینها، به شرط آنکه به غیر از گناهی که آشکار ساخته به امر دیگری تعدّی نشود.

رسول خدا (ص) فرمود: «**مَنْ أَلْقَىٰ جِلْبابَ الْحَیاءِ مِنْ وَجْهِهِ فَلا غیبَةَ لَهُ.**»

«هر که پردهٔ حیا از رخسار بیندازد غیبتش رواست.»

و فرمود: «**لَیْسَ لِفاسِقٍ غیبَةٌ.**» «غیبت فاسق ناروا نیست».

کفّارهٔ غیبت

کفّارهٔ غیبت ــ بعد از پشیمانی و توبه برای آنکه ذمّه‌اش از حق خداوند بیرون رود ــ این است که از عهدهٔ حقّ شخصی که غیبت او را کرده برآید. و راهش این است که اگر از دنیا رفته و یا در دسترس او نیست، برای او بسیار استغفار و دعا کند، تا این دعا و طلب آمرزش در قیامت از حسنات وی به شمار رود و سیّئهٔ غیبت را جبران کند. و اگر زنده و در دسترس باشد و از غیبت باخبر نشده، و در شنیدنش احتمال دشمنی و فتنه رود، برایش بسیار دعا و طلب آمرزش کند و وی را باخبر نکند. و اگر خبر آن به او رسیده و یا نشنیده ولی در اظهار آن احتمال فتنه و عداوت نمی رود، از او حلّیّت بطلبد و عذرخواهی واظهار تأسّف نماید و در ستایش و دوستی وی مبالغه کند و به این شیوه ادامه دهد تا دلش خوش شود و حلالش کند.

دلیل این بیان قول امام صادق (ع) است: «اگر غیبت کردی و به گوش آن غیبت شده رسید، از او حلّیّت بخواه، و اگر نشنیده به او مرسان و استغفار کن»، و این برای آنست که در حلّیّت خواستن در صورتی که به گوش او نرسیده فتنه انگیزی و کینه‌توزی است، و کسی که باخبر نشده در حکم کسی است که به او دسترسی نیست، و بنابر این قول پیغمبر اکرم (ص): «کفّارهٔ غیبت کسی این است که برای او استغفار کنی»، بر صورتی حمل می شود که به وی دسترسی نباشد، ویا اگر در دسترس باشد آگاه شدن او موجب فتنه‌انگیزی و عداوت گردد. و این قول آن حضرت: «هر که از برادرش مظلمه‌ای در آبرو یا مال به گردن دارد، از او حلّیّت بخواهد پیش از آنکه روزی بیاید که درهم و دیناری نیست، ناگزیر از حسنات او برگیرند، و اگر حسناتی نداشته باشد از سیّئات آن شخص بردارند و بر

سیئات او افزایند»، بر این صورت حمل می شود که به گوشش رسیده یا اگر نرسیده اعلام و استحلال موجب فتنه و عداوت نخواهد شد.

بهتان

بهتان این است که درباره مسلمانی چیزی گفته شود که اورا ناخوش آید و در وی نباشد. حال اگر این گفتار در غیاب وی باشد دروغ و غیبت با هم است، و اگر در حضورش باشد بدترین نوع دروغ است. و به هر حال گناه آن از غیبت و دروغ بدتر و شدیدتر است.
خدای سبحان می فرماید:

«وَمَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِیناً.»

نساء، ۱۱۱)

«هر که خطا یا گناهی مرتکب شود و آن را به گردن بی گناهی اندازد دروغی بزرگ و گناهی آشکار به گردن گرفته است.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «هر که به مرد مؤمن یا زن مؤمنه ای بهتان زند، یا درباره او چیزی بگوید که در او نیست، خداوند او را بر تلّی از آتش وادارد تا از عهده گفته خود برآید.»

به علاوه آنچه در مذمّت زبان که منبع بیشتر گناهان است وارد شده بر ذمّ غیبت و بهتان دلالت دارد.

ستایش، و موارد حُسن و قبح آن

چون غیبت بدگویی است، پس ضدّ آن مدح و ستایش است، و بهتان چون دروغ است، پس ضدّش راستگویی است. و همچنانکه برای هر یک از آفات زبان ضدّ خاصّی هست، همچنین برای همهٔ آنها یک ضدّ عامّ و کلّی هست و آن خاموشی است. در اینجا به بیان مدح و ستایشی که پسندیده و یا ناپسندیده است اشاره می‌کنیم:

شکّی نیست که مدح و ستایش مؤمن در غیبت و حضور او پسندیده و مستحب است، زیرا نوعی شادمان ساختن اوست، و مدح و ثواب شادمان کردن مؤمن قبلاً دانسته شد، و به علاوه در حدیث است که رسول خدا (ص) اصحاب خود را می ستود و تحسین می‌کرد.

ولیکن هرگونه مدح و ستایشی خوب و پسندیده نیست، بلکه در صورتی نیک و ستوده است که از آفات آن مصون باشد، بدین نحو که آن ستایش راست باشد و ستاینده راه افراط

نپوید که به دروغ بیانجامد، و ریاکار و دورو نباشد، که اظهاردوستی کند و دلش خالی از محبّت باشد. و ظالم و فاسق را نستاید هر چند در آنچه می‌گوید صادق باشد، زیرا وی به مدح او شاد می شود، و شادمان ساختن ظالم یا فاسق جایز نیست.

رسول خدا (ص) فرمود: «اِنَّ آللّهَ لَیَغْضَبُ اِذا مُدِحَ الْفاسِقُ.»

«هرگاه فاسق را بستایند خداوند خشمناک می شود.»

و نیز چیزی را که تحقیق نکرده و راهی برای اطلاع از آن نیست نگوید. این آفت در ستایش از اوصاف مطلق و پنهان پدید می آید، چنانکه گویی: فلانی متّقی و پارسا و خیّر است، یا اینکه فلانی عادل و راضی است و مانند اینها؛ که راست بودن مدح در این موارد متوقّف است بر وجود دلایل و آگاهی از درون اشخاص، و تحقّق این دو بسیار نادر است.

و همچنین مدح کسی باعث کبر و خودبینی او نشود که اینها موجب هلاک است. کسی که زبانها به مدح و ستایش وی گشوده شود خودپسند می‌گردد و می پندارد به اوج رسیده، و این موجب سستی در عمل می شود؛ آن که دامن عمل به کمر می بندد خود را مقصر و کوتاه می بیند، و از این رو رسول خدا (ص) به مردی که دیگری را مدح می‌کرد فرمود: «وای بر تو! گردن رفیقت را شکستی، اگر به آن گوش دهد [و باورش آید] رستگار نخواهد شد.»

پس اگر مدح از آفات مربوط به ستاینده و ستایش‌شده سالم و در امان بماند پسندیده است وگرنه ناپسند است. و با این بیان می توان میان اخباری که در مدح آن وارد شده و آنچه در مذمّت آن رسیده جمع کرد. پس ستاینده باید از آفات مربوط به خود برحذر باشد، و ممدوح باید از کبر و عُجب و سستی و ریا احتراز کند، و کراهت و ناخوشایندی خود را از مدح نشان دهد، و سخن پیامبر اکرم (ص) به این معنی اشاره دارد که فرمود:

«اُحْثُوا التُّرابَ فی وُجُوهِ الْمَدّاحینَ.» «بر روی ستایشگران خاک بپاشید.»

و بالجمله: کسی که او را مدح گویند نباید حالش به واسطهٔ مدح تفاوت کند، و این امر فرع بر خودشناسی و تذکّر این نکته است که ستاینده لغزشهای او را نمی داند. و عاقل نباید به مدح و ستایش دیگران خوشدل و شادمان شود و یا از مذمّت آنها محزون و اندوهگین گردد، زیرا کسی که یاقوت سرخ نفیسی دارد او را چه زیان که کسی بگوید خرمُهره‌ای است، و اگر مُهره‌ای دارد چه سود که دیگری بگوید یاقوت است.

فصل ۱۵

دروغ

دروغ اقسامی دارد:

۱ ـــ دروغ در گفتار، یعنی خبر دادن برخلاف واقع، و آن از عداوت یا حسد و یا خشم ناشی می شود، و در این صورت از رذایل قوهٔ غضب است؛ و یا از مالدوستی و طمع سرچشمه می‌گیرد و یا از عادتی است که به سبب معاشرت با دروغگویان پدید می آید، و در این حال از رذایل قوهٔ شهوت است.

۲ ـــ دروغ در نیّت و اراده، و آن عدم خلوص نیّت برای خداست. این گونه دروغ به ریا برمی‌گردد، و گفته خواهد شد که از رذایل کدام قوه است.

۳ ـــ دروغ در عزم و تصمیم بر کار خیر، و این نیز از فساد و زبونی قوهٔ شهوت است.

٤ ـــ دروغ در وفای به عزم، که نفس گاهی و در حالتی به آسانی تصمیم می‌گیرد، زیرا وعده دادن برایش مشقّتی ندارد. ولی چون قدرت و تمکّن بر لذّات حاصل شد و شهوتها به هیجان آمد، عزیمت به نابودی می‌گراید، و وفای به عزم تحقّق نمی یابد، و این نیز از رذایل قوهٔ شهوت است.

۵ ـــ دروغ در اعمال، و آن این است که اعمال ظاهری وی دلالت بر صفتی در باطن او می‌کند که فاقد آن است، و به عبارت دیگر باطنش مثل ظاهرش و یا بهتر از آن نیست. و این حالت غیر از ریاست، زیرا ریاکار کسی است که در اعمال خود غیر از خدای تعالی را در نظر دارد. مثلاً شخصی در نماز به حال خشوع ایستاده است و مقصودش مشاهدهٔ کسی غیر از خدا نیست ولی در دل از خدا و از نماز غافل است. پس چنین شخصی در عمل کاذب است هر چند ریاکار هم نیست که به خلق التفات داشته باشد.

۶ ـــ دروغ در مقامات دینی، مانند دروغ در خوف و رجاء، و زهد و تقوا، و حُبّ و تعظیم، و توکّل و تسلیم، و دیگر فضایل اخلاقی، زیرا برای این فضایل مبادی و اصولی است که نامهای آنها با تحقّق و ظهور آنها قابل اطلاق است، و نیز حقایق و لوازم و غایات و

نتایجی دارند که صادق حقیقی کسی است که به آنها نائل شده باشد، و هر که به آنها نرسیده باشد در ادّعای خود کاذب است.

مثلاً مبدأ خوف از خدای تعالی ایمان به خداست، و حقیقت خوف سوز و درد درون است، و لوازم و آثارش زردرویی و لرزش اندامهای تن و تیرگی معیشت و پریشانی فکر (در امر دنیا) و امثال اینهاست. و غایات و نتایج آن اجتناب از گناهان و بدیها و مواظبت بر طاعات و عبادتهاست. پس هر که این آثار با او باشد خوفش صادق است، یعنی به خوف حقیقی رسیده است.

ذمّ دروغ

دروغ زشت‌ترین و بدترین گناهان و عیبهاست. خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ.» (نحل، ۱۰۵)

«دروغ را کسانی می سازند که ایمان ندارند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «از دروغ بپرهیزید زیرا دروغ به بدکاری می‌کشاند و بدکاری آدمی را به جهنّم می رساند.»

و فرمود: «خیانتی بزرگ است که به برادرت سخنی‌گویی که راستگویت شمارد و تو به او دروغ بگویی.»

و فرمود: «می خواهید شما را به بزرگترین گناهان کبیره خبر دهم؟ شرک به خدا، و رنجاندن پدرومادر، و دروغگویی.»

امیر مؤمنان (ع) فرمود: «بنده مزهٔ ایمان را نمی یابد تا دروغ را ترک کند، چه شوخی باشد و چه جدّی.»

و فرمود: «بزرگترین خطاها در نزد خداوند خطای زبان و دروغ است، و بدترین پشیمانی ها پشیمانی در قیامت است.»

و امام علی بن الحسین علیهما السّلام فرمود: «از دروغ، کوچک و بزرگش و جدّی و شوخی اش، بپرهیزید؛ زیرا کسی که در امر کوچک دروغ گفت بر دروغ بزرگ نیز جرأت پیدا می‌کند.»

و امام حسن عسکری (ع) فرمود: «همهٔ پلیدها در خانه‌ای نهاده شده و کلید آن خانه دروغ است.»

اخباری که در نکوهش دروغ رسیده بی شمار است. و بدترین انواع دروغ از لحاظ گناه

و نافرمانی دروغ بر خدا و رسول و ائمّهٔ علیهم السّلام است، و در مذمّت آن همین بس که روزه را باطل می‌کند و موجب قضاء و کفّاره می شود.

امام صادق (ع) فرمود: «دروغ بر خدا و رسول او و بر اوصیاء علیهم السّلام از گناهان کبیره است.»

و امام باقر (ع) فرمود: «بر ما دروغی مبند، که دین خود را بر باد دهی.»

موارد تجویز دروغ

دروغ حرام است، زیرا در آن زیانی متوجّه مخاطب یا غیر اوست، یا موجب می شود که مخاطب به خلاف واقع معتقد شود و این سبب جهل او خواهد بود. این گونه دروغ نیز حرام است، زیرا القاءِ خلاف واقع به دیگری و سبب جهل او شدن جایز نیست جز اینکه هرگاه به دست آوردن مصلحت مهمّی متوقّف بر دروغ باشد، و با راستگویی نمی توان به آن رسید، حُرمتش برطرف می شود و گناهش از میان می رود، و اگر تحصیل این مصلحت واجب باشد، مانند نجات مسلمانی از قتل و اسارت، دروغ در این صورت واجب می شود. و اگر آن مصلحت به حدّ وجوب نرسد ولی راجح باشد، دروغ جایز است، مانند اصلاح میان مردم و غلبه بر دشمن در جنگ.

از رسول اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: «هر که میان دو تن اصلاح دهد و سخنِ نیکو بگوید دروغگو نیست.»

و فرمود: «همهٔ دروغها ناگزیر ثبت می شود، مگر دروغی که مرد در جنگ بگوید، که جنگ خدعه کردن است، یا وقتی میان دو کس کدورت و ملالی باشد و میانشان اصلاح کند، یا مرد با زن خود سخنی گوید که او را خوشدل سازد.»

هر چند این خبر در خصوص مقاصد سه گانه است، لکن غیر از اینها ممکن است مقاصد ضروری دیگری باشد که در مصلحتْ بالاتر یا مثل اینها باشد و بنابر این از باب اولویّت یا اتّحاد طریق به آنها می پیوندد. بنابر این هرگاه کسی دروغی گفت که وسیله بود برای مقاصد صحیح ضروری به جهت خود یا مسلمانی دیگر بر او گناهی نیست، مثلاً اگر ظالمی او را بگیرد و مالش را بخواهد می تواند انکار کند، و اگر از سرّ برادر مسلمانش بپرسد سزاوار است که اظهار بی اطّلاعی نماید، و اگر بین دو نفر نزاع و فسادی روی داد می تواند برای اصلاح میان آنها دروغ گوید.

حاصل آنکه: دروغ برای دفع ضرر یا شر یا فساد جایز است به شرط آنکه قصد و نیّت

صحیح در میان باشد. بنابر این باید بکوشد تا نیّتش صحیح باشد، و تا ناچار نشود از آن احتراز جوید، و به حدّ ضروری و واجب اکتفا نماید.

و شکّی نیست که آنچه واجب و ضروری است دروغی است که اگر ترک شود محذور (آنچه باید از آن حذر کرد) یا ضرر مهمّی پیش آید، ولی هر دروغی که برای افزایش مال و جاه و مانند اینها که می‌توان از آنها بی‌نیاز بود گفته شود قطعاً حرام است، زیرا از دست دادن آنها موجب زیان و تباهی و نابودی نخواهد بود، بلکه برخی از لذّات نفسانی را از انسان می‌گیرد.

بنابر این دروغ هرگاه وسیله‌ای است برای دست یافتن به چیزی که ضروری نیست و می‌توان از آن بی‌نیاز بود مطلقاً حرام است. و اگر وسیله‌ای است برای آنچه نمی‌توان از آن بی‌نیاز بود باید محذور دروغگویی با محذور راستگویی سنجیده شود، و آنچه در نظر شرع بدتر است رها شود.[1] بیان مطلب این است که: دروغ فی نفسه محذور است، و راستگویی در مواضع مذکور (که استثنائی است) موجب بروز محذور است، پس باید دو محذور را مقابل قرار داد و با ترازوی عدل سنجید، اگر محذور کذب کم ضررتر از محذور صدق است دروغ ترجیح دارد، و اگر محذور صدق کم ضررتر است راستگویی واجب است. و اگر تردید پیدا شود در این حال راستگویی اولیٰ است زیرا دروغ در اصل حرام است، و تنها به ضرورت یا نیاز مهمّی مباح می‌شود، و اگر در وجود حاجت مهمّی شک پیش آید باید به اصل تحریم بازگشت.

توریه[2] و مبالغه

در هر جا که دروغ رواست، اگر ممکن باشد که دروغ صریح گفته نشود و به تعریض (سربسته و به کنایه سخن گفتن) و توریه تبدیل شود البته بهتر است. بنابر این تعریض وقتی جایز است که انسان به دروغ گفتن ناچار شود و ضرورتی پیش آید و مصلحتی اقتضا کند

---

۱. برای این موازنه دلیل شرعی ثابت نشده است، و آنچه ثابت شده همان مواضع سه گانهٔ مذکور است که دروغ در آنها جایز است. و محدود بودن این مواضع در روایات دلیلی است بر جایز نبودن دروغ در غیر آنها. بلی، بعضی از مواضع استثناءً ثابت شده مانند دفع ظلم، ولی از این موارد نباید فراتر رفت. مصحّح

۲. توریه آنست که متکلّم خلاف ظاهر کلام خود را اراده کند.

مثلاً مصون ماندن از ظالمان و اشرار، که اگر کسی به دروغ گفتن در این گونه موارد ناچار شود برای او رواست، زیرا گفتار او برمقتضای حق و دین است، و او در حقیقت راستگوست، اگر چه کلام او غیر از آن را بفهماند، از آنرو که قصد و نیّتش راست و صحیح و اراده‌اش در راه خیر و صلاح است. و چنین سخنی بیرون از حقیقت صدق نیست، زیرا راستگویی مقصود ذاتی نیست، بلکه چون برحق دلالت می‌کند مطلوب است، پس نباید به ظاهر و قالب آن نگریست، بلکه باید به معنی و حقیقت آن توجّه نمود.

راه تعریض و توریه این است که گوینده با مخاطب به لفظی سخن گوید که در آن دو احتمال برود یکی غیر مطابق با واقع که احتمالش ظاهرتر باشد و مخاطب گفتهٔ وی را بر این معنی حمل کند، و احتمال دوم که مطابق با واقع و مراد گوینده است. مثلاً اگر ظالمی تو را بجوید و تو در خانه‌ات باشی و نخواهی بیرون آیی، به کسی می‌گویی انگشت خود را در جایی بگذارد و بگوید: او اینجا نیست. و اگر سخن ناسزایی دربارهٔ کسی گفته باشی و به او رسیده باشد، و بخواهی بی‌آنکه دروغ بگویی دل او را خوش کنی، بگو: خدا نخواسته باشد که من چنین بگویم یا پناه به خدا اگر چنین گفته باشم یا تو بالاتر از آنی که چنین سخنی درباره‌ات بتوان گفت، و امثال اینها.

و از دروغهایی که موجب فسق نمی‌شود، مبالغه‌ای است که برحسب عادت میان مردم متعارف است مثل اینکه بگویی: صد بار به تو گفتم، یا صد مرتبه تو را خواستم، که مراد گوینده تفهیم تحقّق این عدد نیست، بلکه رساندن مبالغه و تأکید است. پس اگر او را فقط یک‌بار طلب کرده دروغ گفته، و اگر چند بار طلب کرده که بیش از حدّ عادت باشد، اگر چه به صد نرسیده باشد، گناه نکرده است.

و از جمله دروغهایی که گناه نیست آنست که در انواع مَجاز و استعاره و تشبیه به کار می‌رود، زیرا غرض از آنها نوعی مناسبت و مبالغه است نه ادّعای حقیقت و مساوات از جمیع جهات.

شهادت دروغ ـ سوگند دروغ ـ خُلف وعده

از بدترین انواع کذب: شهادت دروغ و قسم دروغ و خُلف وعده است. بر ذمّ شهادت دروغ این قول خدای تعالی در وصف مؤمنان دلالت دارد:

«وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِٱللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً.» (فرقان، ۷۲)

«و کسانی که گواهی دروغ ندهند و چون بر بیهوده و ناپسند بگذرند بزرگوارانه بگذرند.»

و بر ذمّ سوگند دروغ قول رسول اکرم(ص) دلالت دارد: «تاجران فاجرند!» پرسیدند: یا رسول الله، مگر نه این است که خداوند خرید و فروش را حلال کرده؟ فرمود: «آری! ولیکن سوگند می خورند و گناهکار می شوند و دروغ می‌گویند.»

و فرمود: «سه کس اند که روز قیامت خداوند با آنها سخن نگوید و به آنها ننگرد و آنها را پاک نگرداند: کسی که با بخشش خود منّت گذارد، و کسی که قسم دروغ خورد که جنس خود را بیشتر از قیمت واقعی خریده است، و کسی که جامهٔ خویش [از روی تکبّر] چندان دراز کند که وقتی راه رود به زمین رسد.»

و بر ذمّ خُلف وعده این سخن پیغمبر اکرم(ص) دلالت دارد که: «هر که به خدا و آخرت ایمان دارد چون وعده دهد باید به آن وفا کند.»

و فرمود: «چهار چیز است که در هر که باشد منافق است و در هر که یکی از آن خویها باشد بخشی از نفاق در او هست تا وقتی که آن را رها کند: چون خبر دهد دروغ گوید، و چون وعده دهد خُلف کند، و چون عهد و قرار نهد مکر نماید، و به هنگام مخاصمه و محاکمه راه گناه پیش گیرد.»

پس کسی که وعده دهد و در هنگام وعده دادن قصد خُلف داشته باشد، یا در آغاز قصد وفا کند ولی بعداً بدون عذر ترک عزم نماید، منافق است. و امّا اگر عنوان عذر برای او پیدا شد و به وعده وفا نکرد منافق و گناهکار نیست.

علاج دروغ

راه معالجهٔ دروغ این است که نخست در آیات و اخباری که در ذمّ آن وارد شده بیندیشد، تا بداند که اگر آن را ترک نکند هلاک ابدی گریبانگیرش خواهد شد. سپس به یاد داشته باشد که هر دروغگویی از نظرها می افتد و کسی به سخن او اعتنا نمی‌کند، و چه بسیار که دروغ گفتن باعث رسوایی نزد مردم می شود. و از اسباب افتضاح او این است که خدای سبحان فراموشی را بر او مسلّط می‌کند، که اگر چیزی بگوید گفتهٔ خود را از یاد می برد و خلاف گفتار خود می‌گوید و رسوا می‌گردد. و سخن امام صادق(ع) به این معنی اشاره دارد که می فرماید: «از چیزهایی که خداوند بر دروغگویان گماشته است نسیان است.»

پس از آن در آیات و اخباری که در ستایش ضدّ آن ــ یعنی راستگویی ــ وارد شده تأمّل کند، و در هر سخنی که می خواهد بگوید نخست بیندیشد، پس اگر دروغ باشد ترک

کند و از همنشینی دروغگویان اجتناب نماید، و با صالحان و راستگویان همنشین شود.

راستگویی و ستایش آن

ضدّ دروغگویی راستگویی است و آن شریفترین صفات پسندیده و رئیس فضایل اخلاقی است، و آیات و اخباری که در ستایش آن رسیده بی شمار است، خدای سبحان می فرماید: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ.» (احزاب، ٢٣)

«مردانی که به پیمان خویش با خدا وفا کردند.»

و می فرماید: «اِتَّقُوا اللّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ.» (توبه، ١٢٠)

«از خدا بترسید و با راستگویان باشید.»

و می فرماید: «الصّابِرِينَ وَالصّادِقِينَ وَالْقانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحارِ.» (آل عمران ١٧)

«صابران و راستگویان و فرمانبران و انفاق کنندگان و آمرزش خواهانِ سحرگاهان.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «شما شش چیز را برای من تعهّد کنید من بهشت را برای شما تعهّد می‌کنم: هرگاه یکی از شما سخن گوید دروغ نگوید، و هنگامی که وعده دهد خُلف نکند، و چون امانت به او سپارند خیانت نکند، و چشم های خود را بپوشید، و دست خود را [از تعدّی و ستم] بازدارید، و دامنهای خود را نگه دارید.»

و از صادقین (امام باقر و امام صادق) علیهما السّلام روایت است که: «مرد به سبب راستگویی به مرتبهٔ صدّیقان می رسد.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: «مردم را با غیر زبان به خیرونیکی دعوت کنید، آنها باید از شما کوشش [در اعمال نیک] و راستگویی و پارسایی ببینند.»

و فرمود: «هر که زبانش راستگوباشد، عملش پاکیزه است، و هر که نیّت او پاک باشد روزیش بسیار می شود، و هر که با خانوادهٔ خود نیکی و خوشرفتاری کند عمرش دراز می‌گردد.»

و فرمود: «به طول دادن رکوع و سجود کسی منگرید، که این عادت او شده، و اگر آن را ترک کند به وحشت می افتد، ولیکن به راستگویی و امانتداریش بنگرید.»

آن حضرت به یکی از اصحاب خود فرمود: «بنگر که علی علیه السّلام به چه چیز در نزد رسول الله(ص) به آن مقام رسید، چنان باش، علی علیه السّلام به راستگویی و اداءِ امانت به آن مرتبه در نزد رسول خدا(ص) رسید.»

اقسام صدق

صدق مانند کذب شش نوع دارد:

۱ ــ صدق در گفتار، و آن خبر دادن از چیزهاست چنانکه در واقع هستند، و نیز رعایت معنای حقیقی در الفاظی که بدانها با خدای سبحان مناجات می‌کند، پس کسی که می‌گوید: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذى فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ.» «روی خود را به سوی کسی کردم که آسمانها و زمین را پدید آورده.» و در دلش غیر این است، و یا می‌گوید: «اِيّاكَ نَعْبُدُ» «فقط تو را می پرستیم» و با دلبستگی به دنیا، دنیا را می پرستد، زیرا هر که دل خود را به چیزی ببندد بندهٔ آن است، چنین شخصی دروغگوست.

۲ ــ صدق در نیّت و اراده، و این معنی به اخلاص برمی‌گردد، و آن خالص ساختن نیّت برای خداست، به اینکه انگیزه‌ای در طاعات، بلکه در همهٔ حرکات و سکنات، جز خدا نداشته باشد.

۳ ــ صدق در عزم و تصمیم بر کار نیک، به این معنی که شخص در درون خود عزم را جزم کرده و مصمّم به انجام فلان عمل نیک است. صدق در اینجا به معنی قوّت و کمال عزم و نداشتن شک و تردید است.

٤ ــ صدق در وفای به عزم. نفس آدمی گاهی در آغاز عزم و تصمیمی دارد، ولیکن چون وقت عمل رسید تمایلات و شهوات به جنبش می آیند و به معارضه برمی خیزند و عزیمت وی را از میان می برند، و این با صدق در وفای به عزم منافات دارد. و از این رو خدای سبحان می فرماید: «رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ.» (احزاب، ۲۳)

«مردانی که به پیمان خویش با خدا وفا کردند.»

۵ ــ صدق در کردار: و آن مطابقت باطن و ظاهر و یکسانیِ نهان و آشکار است، به این معنی که اعمال ظاهر او بر چیزی دلالت نکند که در باطن به آن متصف نباشد.

٦ ــ صدق در مقامات دینی: مانند صبر و شکر و توکّل و حُبّ و رجا و خوف و تعظیم و رضا و تسلیم و امثال اینها. این گونه صدق بالا ترین و ارجمندترین درجات صدق است، و هر که به حقیقت این مقامات و لوازم و آثار و غایات آنها متّصف شود براستی صدّیق است، و هر که اسم آنها را بر خود ببندد و از حقیقت و آثار و غایات آنها بی خبر باشد در واقع کاذب است. مثلاً کسی که ادّعای ترس از خدا دارد و هیچ اثری از آن بهنگام قصد انجام گناه در او ظاهر نیست، خوفش کاذب است.

آگاهی

زبان زیانبارترین اعضاست

بیشتر رذایل مذکور در این مقام: از دروغ و غیبت و بهتان و شماتت و مسخرگی و استهزاء و غیر اینها ــ مانند سخنان بیهوده و باطل ــ از آفات و مفاسد زبان است و بنابر این زبان زیانبارترین جوارح انسان است و آفات آن بیش از آفات دیگر اعضاء است، و مفاسد آن به اخلاق رذیله می انجامد. پس طالب فضایل اخلاق باید مراقب باشد که هم دل و نفس و هم اعضاء و جوارح به خیرات و نیکی ها رو آورند و از شرور و بدیها جلوگیری شوند. و عمده عضوی که منشأ افعال زشت و ناپسند ظاهری است که منجر به رذایل باطنی می شود زبان است. و از این رو مراقبت آن مهمتر و محافظت آن واجب تر است. و سرّ آن این است که: زبان از نعمتهای بزرگ خداوند و از لطیف ترین عجایب صُنع اوست، که هر چند جرمش کوچک است اطاعت و جُرمش بزرگ است، زیرا ایمان و کفر جز با شهادت آن معلوم نمی شود، و به چیزی از امور دو جهان جز به راهنمائی آن نمی توان راه یافت، و هیچ موجودی نیست جز اینکه زبان از آن سخن می‌گوید و هر چه را علم شامل می شود زبان به حق یا باطل بیان می‌کند، و هیچ چیز نیست مگر اینکه علم شامل آن می شود.

و این خاصیّت در دیگر اعضاء یافت نمی شود، زیرا چشم جز رنگها و شکلها، و گوش جز اصوات، و دست جز اجسام را نمی یابد، و همچنین دیگر اعضاء، ولی میدان جولان زبان وسیع و پهناور است، و جلوگیر ندارد، ومجال آن را حدّ و نهایتی نیست. پس هر که عنان زبان را رها ساخت، شیطان او را به وادی ضلالت و خذلان خواهد افکند، تا سرانجام به پرتگاه سقوط درافتد و به منزلگاه هلاکت برسد. و لذا سرور فرستادگان الهی(ص) فرمود: «آیا مردم را جز درو شده های زبانشان به رو در آتش می اندازد؟» پس کسی از شرّ زبان نجات نمی یابد مگر اینکه آن را به لجام شرع مقیّد سازد، و جز در آنچه سود دنیوی و اخروی دارد آزادش نگذارد، وآن را از هر چه بیم مفسده‌ای در دنیا و آخرت می رود بازدارد، و شناختن جاهایی که آزاد گذاشتن زبان در آنها پسندیده و ستوده یا ناپسند و نکوهیده است بسیار دشوار است، و عمل به مقتضای آن حتّی برای کسی که آن موارد را می شناسد سخت و سنگین است، که زبان بیش از همهٔ اعضاء نافرمان و گناهکار است، زیرا به حرکت درآوردنش رنجی ندارد. پس سهل انگاری در اجتناب از آفات و مفاسد آن جایز نیست و احتراز از دامهای آن واجب است.

و آیات و اخبار در مذمّت آفات آن و در امر به محافظت و پرهیز از مفاسد آن بسیار است. خدای سبحان می فرماید. «**ما یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إلّا لَدَیْهِ رَقیبٌ عَتیدٌ.**» (ق، ۱۸)

«[انسان] سخنی نگوید مگر اینکه نزد وی مراقبی آماده است.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «**مَنْ یَتَکَفَّلْ لی بِما بَیْنَ لِحْیَیْهِ وَ رِجْلَیْهِ أتَکَفَّلْ لَهُ بِالْجَنَّةِ.**»

«هر که برای من نگهداری آنچه در میان دو فکّ او (یعنی زبان) و در میان دو پای اوست تعهّد کند من بهشت را برای او تعهّد می‌کنم.»

و فرمود: «هر که خود را از شرّ شکم و دامن و زبان نگاهدارد، خود را [از همۀ بدیها] نگاهداشته است.»

از آن حضرت پرسیدند: «نجات در چیست؟ فرمود: زبان خود را نگاهدار.»

و فرمود: «**لا یَسْتَقیمُ إیمانُ عَبْدٍ حَتّیٰ یَسْتَقیمَ قَلْبُهُ، وَلا یَسْتَقیمُ قَلْبُهُ حَتّیٰ یَسْتَقیمَ لِسانُهُ.**»

«ایمان هیچ بنده‌ای راست نباشد تا دلش راست گردد، و دلش راست نباشد تا زبانش راست شود.»

مردی به آن حضرت عرض کرد: مرا سفارشی کن! فرمود: «خدا را چنان عبادت کن که گویی او را می بینی، و خود را چنان بینگار که در میان مردگانی، و اگر می خواهی، تو را به آنچه از همه بیشتر مالک تست خبر دهم ـ و با دست به زبان اشاره نمود.»

و فرمود: «**إنَّ اللّٰهَ عِنْدَ لِسانِ کُلِّ قائِلٍ، فَلْیَتَّقِ اللّٰهَ امْرُوءٌ عَلیٰ ما یَقُولُ.**»

«خداوند مراقب زبان هرگوینده ای است، پس انسان باید درآنچه می‌گوید ازخدا بترسد.»

و فرمود: «هرکه سخن خود را ازعمل خود نشمارد خطاهایش زیاد شود وعذابش فرا رسد.»

و امیر مؤمنان (ع) به مردی که سخن بیهوده می‌گفت فرمود: «ای مرد! تو سخنانی را بر نگهبانان خود املاء می‌کنی که به پیشگاه پروردگارت می برند، پس سخنی بگو که برای تو سودی داشته باشد، و سخنان بیهوده را رها کن.»

خاموشی

اکنون که دانستی که زبان بدترین اعضاء است و آفات و مذمّت آن بسیار است، بدان که چیزی جز خاموشی راه نجات از خطر آن نیست، و قبلاً اشاره شد که: خاموشی ضدّ همۀ آفات زبان است، و با مواظبت بر آن همۀ آنها برطرف می شود، و آن از فضایل قوۀ غضب یا شهوت است، و فضیلت آن بزرگ و فواید آن شگرف است. در خاموشی، جمعیّت خاطر و افکار و دوام هیبت و وقار نهفته است و باعث فراغت برای عبادت و فکر و ذکر است، و

وسیلهٔ سلامت از پیامدهای گفتار در دنیا و حفظ و ذخیرهٔ حسنات در آخرت است. و از این رو شرع مقدّس آن را ستوده و به آن ترغیب کرده است.

رسول اکرم (ص) فرمود: «مَنْ صَمَتَ نَجا» «هر که خاموشی گزید نجات یافت.»

و فرمود: «الصَّمْتُ حِكَمٌ، وَقَليلٌ فاعِلُهُ.» «خاموشی خردمندیهاست و خاموشی گزینان اند کند.»

و فرمود: «مَنْ كَفَّ لِسانَهُ سَتَرَ اللّهُ عَوْرَتَهُ.» «هر که زبان خود را نگهدارد خداوند عیب او را بپوشاند.»

و فرمود: «می خواهید شما را به عبادتی که از همهٔ عبادتها بر بدن آسانتر است خبر دهم؟ خاموشی و نیک خویی.»

و فرمود: «هر که به خدا و آخرت ایمان دارد یا سخن خیری گوید یا خاموش باشد.»

و فرمود: «زبانت را از غیر سخن خیر نگهدار، که به این سبب بر شیطان پیروز می شوی.»

و فرمود: «نَجاةُ الْمُؤْمِنِ حِفْظُ لِسانِهِ.» «نجات مؤمن در نگهداشتن زبانش است.»

و امام صادق (ع) فرمود: «در حکمت آل داود است که: عاقل باید به زمان خود شناسا باشد، به کار خود پردازد، و نگاهبان زبان خود باشد.»

و فرمود: «خواب آسایش تن، و سخن آرامش روح، و سکوت راحت عقل است.»

و فرمود: «خاموشی گنج پُر گهر، و زینت بردبار، و پوشش نادان است.»

و امام ابوالحسن الرّضا (ع) فرمود: «زبانت را نگهدار تا عزیز باشی، و عنان خود را به دست مردم مده که خوار و زبون شوی.»

و فرمود: «از نشانه های فهم دین بردباری و علم و خاموشی است، خاموشی یکی از درهای حکمت است، خاموشی جلب محبّت می کند، و راهنمای هر خیری است.»

از این اخبار معلوم می شود که: خاموشی با همهٔ آسانی از هر عملی برای انسان سودمندتر است، و چگونه چنین نباشد در حالی که خطر زبان که از هر خطر دیگری بزرگتر و آفات آن از هر چیز مُهلک تر است جز از راه خاموشی جلوگیری نمی شود. و هر چند برای بعضی از سخنان فوایدی هست، لیکن فرق نهادن بین خوب و بدِ سخن بسی دشوار است؛ و بر فرضِ این تشخیص، وقتی زبان به سخن گشوده شود اقتصار بر سخنان نیک و بی عیب دشوارتر است، و بنابر این خاموشی در بارهٔ آنچه یقین به خیر بودن آن حاصل نیست از سخن گفتن بهتر و سودمندتر است.

فصل ۱۶

حُبّ جاه و شهرت

مراد از شهرت، انتشار نام و آوازه است؛ و معنی جاه مالک شدن دلها و تسخیر قلوب مردم برای بزرگداشتن وی و فرمانبرداری از وی، و به عبارت دیگر منزلت یافتن در دلهای مردم، است. و دلهای مردم وقتی مملوک و مسخّر کسی می‌گردند که معتقد شوند آن شخص دارای کمال حقیقی است، یا چنین پندارند که صاحب کمال است، از قبیل علم و عبادت، یا زهد و پارسایی یا نیرو و شجاعت، یا بذل و سخاوت، یا سلطنت و ولایت، یا منصب و ریاست، یا مال و ثروت، یا حُسن و جمال، و امثال اینها که مردم کمال می انگارند. و تسخیر دلهای مردم و به فرمان درآوردن آنها به قدر اعتقادشان و به حسب درجهٔ آن کمال نزد آنان است، زیرا به مقداری که دلهای مردم نسبت به وی معتقد گردد برای وی قدرت حاصل می شود، و به اندازهٔ قدرتش شادی و نشاط و حُبّ جاه پدید می آید. آنگاه آن دلها صاحبان خود را بر مدح و ثنا گویی وا می‌دارند، زیرا معتقد به کمال از یاد آنچه بدان اعتقاد دارد بازنمی ایستد و صاحب آن را می ستاید، و بر خدمت و یاری وی می ایستد و از تعظیم و احترام او خودداری نخواهد کرد.

آگاهی:

اگر انگیزهٔ حُبّ جاه و شهرت غلبه و استیلا باشد، در این صورت از رذایل قوهٔ غضب است، و اگر برای رسیدن به کامیابی شهوات و لذّات نفس حیوانی و بهیمی باشد، از رذایل قوهٔ شهوت به شمار می رود، و اگر از هر دو جهت باشد از رذایل مشترک آن دو قوه است، به این معنی که هر دو در پدید آمدن این صفت دخالت دارند. و اصل این است که هر دو قوه در حدوث حبّ جاه و شهرت شریکند.

مذمّت دوستی جاه و شهرت

حبّ جاه و شهرت از مُهلکات بزرگ است، و طالب آن در واقع خواستار آفات دنیوی و اخروی است، و کسی که نام او مشهور و آوازه‌اش بلند شد سلامت دنیا و آخرتش در خطر است. و از این رو در مذمّت جاه‌طلبی و شهرت‌خواهی آیات و اخبار بی شمار رسیده است.

خدای سبحان می فرماید: «**تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلا فَساداً.**» (قصص، ۸۳)

«آن خانهٔ آخرت را برای کسانی قرار داده‌ایم که در زمین برتری و فساد نخواهند (و نجویند).»

رسول خدا (ص) فرمود:

«**حُبُّ الْجاهِ وَالْمالِ يُنْبِتانِ النِّفاقَ فِي الْقَلْبِ كَما يُنْبِتُ الْماءُ الْبَقْلَ.**»

«دوستی جاه و مال نفاق را در دل می رویاند چنانکه آب گیاه را می رویاند.»

و فرمود: «**ما ذِئْبانِ ضارِيانِ أُرْسِلا في زَرِيبَةِ غَنَمٍ بِأَكْثَرَ فَساداً مِنْ حُبِّ الْجاهِ وَالْمالِ في دينِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ.**»

«دو گرگ درنده در آغل گوسفندان خطرناکتر و زیانبارتر از دوستی جاه و مال برای دین مرد مسلمان نیست.»

و فرمود: «مرد را از بدی همین بس که انگشت‌نمای مردم باشد، مگر کسی که خدا او را در پناه عصمت نگاه دارد.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «از جلوه‌گری دست بدار و شهرت مجو، و خود را زبانزد مردم مساز، و علم بیاموز و پنهان دار، و خاموشی گزین تا سالم بمانی، و بدین وسیله نیکان را شاد کنی و بَدان را به خشم آوری.»

و امام صادق (ع) فرمود: «ملعون است کسی که ریاست را به خود بندد (ریاست‌طلب باشد)، ملعون است کسی که به آن همّت گمارد، ملعون است کسی که در دل اندیشهٔ ریاست بپرورد و با آن حدیث نفس کند!»

و فرمود: «**مَنْ أَرادَ الرِّياسَةَ هَلَكَ.**» «هر که ریاست طلبد هلاک گردد.»

و به این مضمون اخبار بسیار است، و به سب کثرت آفات ریاست است که بزرگان علما و اتقیا همواره از آن می‌گریزند تا آنجا که یکی از ایشان گوید: «من مردی را نمی شناسم که دوست داشته سرشناس شود مگر اینکه دینش از دست رفته و رسوا شده است.» و دیگری گوید: «به خدا قسم بنده‌ای با خدا صادق نیست مگر اینکه از گمنامی شاد باشد.»

و از مفاسد حُبّ جاه این است که: هر کسی که این صفت بر دل او غالب و مستولی شود همهٔ همّت خود را بر مراعات جانب خلق مقصور می‌کند، و همواره منافقانه و از روی ریا در گفتار و کردار دوستی خود را با ایشان ظاهر می سازد و پیوسته متوجّه این است که در نظر آنان منزلتش بیفزاید، و همین توجّه تخم نفاق و ریشهٔ فساد است، و ناگزیر کارش به سهل انگاری و ریاکاری در عبادات و روی آوردن به انواع معاصی و محرّمات برای به دست آوردن دلها می انجامد، و از این رو رسول خدا(ص) جاه‌طلبی و مالدوستی و فساد آن دو را به دو گرگ درنده تشبیه نمود، و فرمود: «دوستی جاه و مال نفاق را در دل می رویاند چنانکه آب گیاه را می رویاند.» و نفاق مخالف بودن ظاهر با باطن در گفتار و کردار است.

مقدار ضروری جاه

همچنانکه مقداری از مال که برای خوراک و پوشاک و مسکن ضرورت دارد مذموم نیست، همچنین حدّاقلّی از جاه برای زندگی با مردم ضروری است. پس اگر دوست داشته باشد که در دل خادم خود برای انجام خدمت، و در دل رفیقش برای حُسن رفاقت و یاری، و در دل قدرتمندی برای دفع شرّ منزلتی داشته باشد مذموم نیست. زیرا جاه مانند مال وسیله برای مقاصد و اغراض است، لکن خود مال و جاه نباید محبوب باشند بلکه از این حیث محبوبند که وسیله برای رسیدن به هدف دیگری هستند، و محبوب همان هدف و مقصود است نه وسیله.

و نظیر این دوستی، دوستی انسان نسبت به هر چیزی است که به وسیلهٔ آن حاجات خود را برمی آورد، و چون چنین چیزهایی برای زندگی آدمی وسیلهٔ ضروری است دوستی آنها مذموم نیست، و مذموم این است که خود آنها لذاته دوست داشته شود، البتّه مادام که این حُبّ او را به گناه آلوده نکند و به دروغ و خدعه و تزویر نکشاند، مثل اینکه به گفتار و کردار تظاهر به علم و ورع یا بزرگی نسب نماید تا مردم او را به وصفی که در او نیست بشناسند، و از این راه در دلهای آنها منزلت پیدا کند، و نیز مادام که نخواهد به وسیلهٔ عبادت به آن دو برسد، زیرا رسیدن به مال و جاه به وسیلهٔ عبادت جنایت بر دین و حرام است، و معنای ریای حرام همین است.

و امّا طلب آن دو با صفتی که در او هست مباح و غیر مذموم است، مانند سخن یوسف(ع): «اِجْعَلْنی عَلیٰ خَزائِنِ الْأَرْضِ اِنّی حَفیظٌ عَلیمٌ.» (یوسف، ۵۵)

«گنجینه‌های این سرزمین را به من بسپار که من نگاهدارنده‌ای دانایم.»

که می خواست به سبب امانت و علم خود در دل پادشاه راه یابد و در گفتار خود صادق بود.

دفع اِشکال در دوستی جاه و مال

اگر گفته شود: دلیل و توجیه حُبّ مال و جاه به اندازهٔ ضرورت زندگی معلوم است، امّا دوستی آن دو بیش از قدر ضرورت چه وجه و دلیلی دارد؟ مثل حبّ گردآوری مال و افزودن آن بدون هیچ نیازی، و همچنین حبّ فراخی و گسترش جاه و انتشار شهرت و آوازه، حتّی در شهرهای دوری که می داند هرگز به آنجاها نخواهد رفت و اهل آن بلاد را نخواهد دید تا او را بزرگ شمارند یا برای مقصودی او را یاری کنند، ولی با وجود این از آن لذت می برد و شادمان می شود.

در پاسخ می‌گوئیم: دلیل و وجه این امر دو چیز است:

اول ـــ دفع درد و رنجی که از بیم ناشی از بدگمانی و آرزوی دراز دارد. زیرا انسان اگر چه اکنون مال کافی داشته باشد، امّا به سبب آرزوی دراز گاهی به خاطرش خطور می‌کند که این مال ممکن است از دست برود پس به غیر آن مال نیز محتاج است، و چون این اندیشه در خاطرش می‌گذرد ترس از تنگدستی در آینده در دلش به حرکت درمی آید و پیوسته درد و رنج این ترس وجود دارد، مگر اینکه احساس امنیّتی که حاصل از وجود مال دیگری غیر از مال موجود باشد بکند که اگر به این مال آفت رسید به آن مال دیگر پناه بَرد. نظیر همین انگیزه در مورد جاه‌طلبی و کسب شهرت و منزلت وجود دارد.

دوم ـــ میل و خواهش انسان برای تحصیل کمال. برای آدمی مطلق کمال محبوب است، جز اینکه جست وجوی او به کمالی تعلّق می‌گیرد که برای او ممکن است. و از جمله کمالات ممکن در حقّ او این است که نوعی استیلا بر موجودات پیدا کند، و این نزد او محبوب و مطلوب است. و موجودات تقسیم می شوند به آنچه تغییرناپذیر است، مانند ذات و صفات واجب الوجود و عالم مجرّدات، و آنچه تغییر می پذیرد ولی خلق نمی توانند بر آن استیلا و تصرّف نماید، مثل آسمانها و ستارگان و کوهها و دریاها، و آنچه تغییر پذیر است و بندگان می توانند بر آن استیلا پیدا کنند، مانند زمین و عناصر آن و معادن و گیاهان و حیوانات، و از جمله دلها و نفوس آدمیان که اینها نیز مانند اجسادشان تغییر و تأثیر می پذیرند. و انسان چون نمی تواند بر همه چیز استیلا پیدا کند در جست وجوی آن برنمی آید، بلکه دوست دارد که به نوعی استیلا که در حق او ممکن است دست یابد. و

استیلائی که برای او نسبت به دو قسم اوّل ممکن است احاطهٔ علمی و اطّلاع بر اسرار آنهاست، که این خود نوعی استیلاست.

اما نسبت به قسم سوم، برای وی ممکن است که زمینها و املاک را تحت تصرّف درآورد و در آنها کشت کند، و اجساد حیوانی و گیاهی و جمادی را مورد استیلا و بهره‌برداری قرار دهد، و جانها و دلهای آدمیان را به وسیلهٔ اعتقادی که به کمال او دارند، مسخّر خود سازد. و چون این استیلا نوعی کمال است، انسان استیلاءِ بر اموال و دلها را دوست دارد، اگر چه برای خوراک و پوشاک و خواهشهای نفسانی خود به آنها نیازی نداشته باشد.

پس محبوب نفس ذاتاً کمال به وسیلهٔ علم و قدرت است، و مال و جاه از آنرو محبوبند که از اسباب قدرت به شمار می روند. و چون معلومات و مقدورات نامحدود است، نفس آدمی به حدّی از علم و قدرت متوقّف نمی شود.

کمال حقیقی در علم و قدرت و مال و جاه

چون محبوب انسان علم و قدرت و مال و جاه از جهت کمال بودن آنهاست، به سبب اغواءِ شیطان چنان امر بر آدمی مشتبه می شود که کمال حقیقی را با کمال وهمی و خیالی اشتباه می‌کند، و همهٔ آنها را کمال می داند و به همه دل می بندد. امّا تحقیق مطلب این است که بعضی از اینها کمال حقیقی و بعضی کمال وهمی است که اصل و ریشه‌ای ندارد، و سعی در طلب آن نادانی و زیانکاری و تضییع عمر است.

بیان مطلب: شکّی نیست که مال و جاه کمال نیست، زیرا قدرت و استیلا بر اموال از راه تصرّف در آنها و بر دلها و بدنها به وسیلهٔ تسخیر و به فرمان درآوردن آنها با مرگ پایان می پذیرد، پس هر که آن را کمال پندارد نادان است. و مردم در گرداب این نادانی گرفتارند، و گمان می‌کنند که قدرت بر اجساد به قهر و غلبه و حشمت، و بر اموال از راه گسترش ثروت و توانگری، و بر تعظیم دلها به سبب جاه و منزلت، کمال است. و چون عقیده به کمال بودن اینها پیدا کردند آنها را دوست می دارند، و چون به آنها دل بستند در جست‌وجوی آنها برمی آیند، و چون به دنبال آنها رفتند بدانها مشغول می شوند و جان و عمر خویش بر سر آنها می‌گذارند؛ و در نتیجه کمال حقیقی، یعنی علم و آزادگی، را که موجب قرب به خداست از یاد می برند. اینانند که این قول خدای تعالی را نفهمیدند:

«اَلْمٰالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ الْبٰاقِيٰاتُ الصّٰالِحٰاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوٰاباً وَ خَيْرٌ

أَمَلاً.» (کهف، ۴۷)

«مال و فرزندان زیور زندگی دنیاست، و کارهای ماندنی و شایسته را نزد پروردگارت پاداشی بهتر و امیدی بیشتر است.»

و علم و آزادگی و فضایل اخلاق باقیات صالحاتند که بعد از ویرانی تن به عنوان کمال نفسانی باقی می‌مانند، و مال و جاه از قُرب الهی بازمی دارند. و هر چه را که باد مرگ فرو ریزد و پراکنده کند همان زیور زندگی دنیاست، و هر چه را که مرگ نتواند نابود کند همان باقیات صالحات است.

پس کمالِ حاصل از قدرت مال و جاه کمال وهمی و بی ریشه است، و کسی که وقت و عمر خویش را در طلب آنها مقصور کند و آنها را مقصود پندارد نادان است، مگر مقداری از آنها که وسیلهٔ نیل به کمال حقیقی است.

و امّا علم، شکّی نیست که آنچه حقیقت علم است کمال حقیقی است، زیرا کمال حقیقی آنست که متصف خود را به خداوند نزدیک گرداند، و بعد از مرگ نیز کمال نفس باشد. و بی‌تردید علم به خدا و صفات و افعال و حکمت او در ملکوت آسمانها و زمین و ترتیب دنیا و آخرت و آنچه بدان تعلّق دارد بنده را به خداوند نزدیک می‌کند، زیرا این علم ثابتی است که تغییر و دگرگونی نمی پذیرد و متعلّقات این علم، ازلی و ابدی است و طوری نیست که به سبب تغیّر آنها علم نیز تغییر کند.

و غیر از این معرفت، معرفتهای دیگر یا اصلاً فایده‌ای در آنها نیست، مثل معرفت شعر و انساب عرب و امثال آن؛ یا در معرفت الله فایده‌ای دربردارد مانند شناخت لغت عرب و تفسیر و فقه و اخبار، و معرفت طریق تزکیهٔ نفس که وسیله و مقدّمه است برای راه یافتن به معرفت خداوند، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّيٰها.» (شمس، ۹) «هر که جان خود پاک کرد رستگار شد.»

و نیز از کمالات انسان: آراستگی به فضایل اخلاق و صفات است، که موجب صفا و پاکی نفس خواهد بود که خود به سرور و شادمانی دائم و آزادگی، یعنی رهایی از اسارت شهوات و غم و اندوه دنیا و غلبه بر آنها، رهنمون خواهد بود.

و امّا قدرت، یکی از علما گفته است: «در قدرتْ کمال حقیقی برای بنده نیست، زیرا قدرت حقیقی از آنِ خداست، و آنچه در پی اراده و قدرت و حرکت بنده پدید می آید، خدای تعالی آن را پدید می آورد. بلی، آدمی را کمالی از جهت قدرت نسبت به حال هست، و آن وسیله ای است برای کمال علم، همچون سلامت اندامها و نیروی دست برای گرفتن و پا

برای راه رفتن و حواس برای ادرک، که این قُوا آلت و ابزاری هستند برای رسیدن به حقیقت کمال علم، و گاهی در فراگرفتن این قُوا به نیروی مال و جاه نیازمند است تا به خوراک و پوشاک دست یابد، و این به اندازهٔ معلوم و معیّنی است، و اگر آن را برای وصول به معرفت خدا به کار نبَرد خیری در آن نیست، مگر از جهت لذّت کنونی که بزودی از میان می رود.

پس معلوم شد که کمال حقیقی برای انسان، علم حقیقی و فضایل اخلاق و آزادگی و قدرت است.

علاج دوستی جاه

علاج حبّ جاه مرکّب است از علم و عمل.

امّا علاج علمی این است که: بدانـد که سببی که برای آن جاه را دوست دارد ـ یعنی قدرت بر آدمیان و بر دلهای ایشان ـ با مرگ پایان می پذیرد، و از باقیات صالحات به شمار نمی رود. و کسی که کمال حقیقی و کمال وهمی را بازشناخت جاه و مقام و حشمت در نظرش کوچک است. ولی دیدگان بیشتر مردم ضعیف و تنها متوجّه دنیاست و نور آن را یارای مشاهدهٔ عاقبت و سرانجام کار نیست، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَیاةَ الدُّنیا وَالْآخِرَةُ خَیْرٌ وَأَبْقیٰ.» (اعلی، ۱۶ـ۱۷)

«بلکه زندگی دنیا را برمی‌گزینید و حال آنکه آخرت بهتر و پایاتر است.»

و می فرماید: «کَلّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ.» (قیامت، ۲۰ـ۲۱)

«نه چنین است بلکه شما دنیا را دوست دارید و آخرت را وامی‌گذارید.»

پس هر که در این مرتبه است، باید دل خود را از راه شناخت آفات دنیا از حبّ جاه معالجه کند، و دربارهٔ خطرهایی که آماج آن صاحبان جاه در دنیا هستند بیندیشد، که هر صاحب جاهی مورد حسد و هدف ایذاء است، و پیوسته بر مقام و منصب خود ترسان، و همواره در نگرانی و ترس از اینکه مبادا منزلتش در دلها دگرگون شود. با توجه به اینکه دلهای مردم در تغییر و دگرگونی است و بین روی آوردن و پشت کردن در نوسان و رفت و برگشت است، پس هر چه بر دلهای خلق بنا شود همانند ساختمانی است که بر امواج دریا که ثبات و استقراری ندارد ساخته شده باشد. و اشتغال به رعایت دلها و حفظ جاه و دفع کید و مکر حاسدان و جلوگیری از آزار دشمنان در واقع فراموشی و غفلت از خداوند و در معرض ناخشنودی او قرار گرفتن در دنیا و آخرت است، و این همه غمهای حاضر و زودرسی است که لذّت جاه را مکدّر می سازد، تا چه رسد به آنچه در آخرت از دست می دهد.

ازاین روسزاواراست که بصیرت ضعیف درمان شود، و امّا کسی که بصیرتش عمیق و ایمانش قوی است توجّه و التفاتی به دنیا ندارد. این است علاج علمی.

و امّا علاج عملی: دور افکندن جاه و منزلت از دلهای خلق است با اُنس به ضدّ جاه یعنی گمنامی و خرسندی به خشنودی خالق. و نیرومندترین راه علاج جاه‌طلبی کناره‌گیری از مردم و روی نمودن به مواضع گمنامی است. و برای آدمی ممکن نیست که منزلت در دلهای مردم را مادام که به مردم طمع دارد دوست نداشته باشد، و قطع طمع از مردم جز با قناعت امکان‌پذیر نیست، که هر که قناعت پیشهٔ خود کند از مردم بی نیاز گردد، و چون بی نیاز شود دلش به مردم مشغول نباشد و منزلت داشتن در دلها نزد وی ارزشی ندارد، پس چگونه طالب منزلت داشتن در دل آنهاست؟

حاصل آنکه: غالباً انگیزهٔ منزلت داشتن در دلهای مردم طمع به آنهاست، و از این رو می بینی که خواستار منزلت داشتن در دلهای مردمی که در دورترین نقاط مشرق یا مغربند نیستی، زیرا طمعی به آنها نداری.

حُبّ گمنامی

ضدّ حُبّ جاه و شهرت محبّت گمنامی است و آن شاخه‌ای از زهد است، چنانکه جاه‌طلبی شعبه‌ای از حبّ دنیاست. بنابر این حُبّ دنیا و زهد ضدّ یکدیگرند.

گمنامی از صفات مؤمنان و خصال اهل یقین است، و عارفان خداشناس و بسیاری از گذشتگان صالح دوستدار و طالب آن بوده‌اند. و هر که خدا را بشناسد و حبّ و انس به او داشته باشد، دوستدار گمنامی و گریزان از جاه و آوازه است. رسول خدا (ص) می فرماید: «اندکی ریا شرک است، و خداوند پرهیزکارانِ پوشیده نام را، که چون غایب شوند کسی ایشان را نجوید و هرگاه حاضر باشند شناخته نشوند، دوست دارد؛ دلهاشان چراغ هدایت است، که از هر تیرگی و ظلمتی رسته‌اند.»

و فرمود: «اهل بهشت کسانی اند ژولیده مو و خاک‌آلود و ژنده‌پوش که به ایشان اعتنا نکنند، اگر از امراء اجازهٔ ملاقات خواهند اجازه نیابند، و اگر به خواستگاری روند کسی نپذیرد، و چون سخن گویند به سخنشان گوش ندهند. حاجاتشان در سینه‌هاشان مانده و برنیامده، اگر نور ایشان را در قیامت قسمت کنند همهٔ مردم را فرا گیرد.»

و فرمود: «خدای عزّوجلّ می فرماید: رشک‌آورترین دوستانم نزد من مرد سبک خرج کم‌مال است، از نماز خود بهره و لذّت می برد، و عبادت پروردگارخود را در پنهان نیکوبجا

می آورد، و در میان مردم گمنام است...»

یکی از نیکان صحابه گوید: «چشمه های علم، چراغهای هدایت... و کهنه جامگان باشید: تا در میان اهل آسمان شناخته و در میان اهل زمین پنهان و ناشناس باشید.»

و هر که از احوال بزرگان دین و شایستگان پیشین آگاه و باخبر باشد که گمنامی و فرودستی را بر جاه و شهرت و فرادستی برمی‌گزیدند، و آنگاه اخباری را که در مدح گمنامی و فقدان جاه و حشمت وارد شده از نظر بگذراند، یقین می‌کند که اینها از اوصاف مؤمنان است.

فصل ۱۷

حُبّ مدح و کراهت ذمّ

دوست داشتن ستایش و مکروه داشتن نکوهش از نتایج حُبّ جاه و از مُهلکات بزرگ است، زیرا هر دوستدار مدح و ثنا از مذمّت و بدگویی ترسان است، و همواره افعال و حرکات خود را بر وفق خواهش و رضای خلق ظاهر می سازد به امید آنکه او را بستایند و از ترس آنکه او را نکوهش کنند. بدین‌سان خشنودی مخلوق را بر خشنودی خالق برمی‌گزینند، و محرّمات را مرتکب می شود و واجبات را ترک می‌کند، و در امر به معروف و نهی از منکر سستی و مسامحه می نماید، و از حق و انصاف تجاوز می‌کند، و این همه از مُهلکات است، و مؤمن را نرسد که تا این اندازه ملاحظهٔ اطرافیان خود را بکند، بلکه مؤمن کسی است که هرگز رضای مخلوق را بر رضای خالق اختیار نکند، و در راه خدا از سرزنش کسی نهراسد. و به سبب فساد بزرگِ حُبّ مدح و تنفّر مذمّت است که اخبار در نکوهش آن دو رسیده است.

رسول خدا (ص) فرمود: «هلاک مردم به واسطهٔ پیروی هویٰ و دوستی مدح و ثناست.»

و فرمود: «هان که مدحگو نباشید! و هرگاه ستایشگران را ببینید بر چهرهٔ آنها خاک بیفشانید.»

و فرمود: «وای بر روزه‌دار! وای بر شب‌زنده‌دار! وای بر پشمینه‌پوش! مگر آن که درون وی از دنیا گسسته باشد، و مدح خود را دشمن دارد، و مذمّت خود را دوست دارد.»

مراتب حبّ مدح و کراهت ذمّ

حبّ مدح و کراهت ذم دو مرتبه دارد: یکی آنکه آدمی از مدح و خوش‌آمدگویی مسرور و شادمان گردد و ستاینده را سپاس گوید، و از مذمّت و بدگویی به خشم آید و کینهٔ نکوهنده را به دل گیرد، و در صدد مقابله برآید. این حال بیشترِ مردمان است. و دیگر اینکه در دل از مدح و ثنا شاد و خوشحال شود و از ستایشگر خوشش آید ولی در ظاهر از اظهار سرور خودداری کند، و در باطن بر نکوهنده خشمگین باشد، لکن دست و زبان خود را از

مکافات باز دارد. این مرتبه اگر چه نقص است، امّا نسبت به مرتبهٔ اول کمال به شمار می آید.

و به اعتباری دیگر، حبّ مدح درجاتی دارد:

۱ ــ آنکه آرزومند مدح و آوازه باشد به طوری که از هر راهی که ممکن است درصدد رسیدن به آن برآید، حتّی به ریای در عبادات و ارتکاب محرّمات، تا دل مردم را به دست آورد و زبانشان را به مدح بگشاید. چنین شخصی از هالکان است.

۲ ــ آنکه طالب مدح باشد ولی آن را به وسیلهٔ امور مباح بخواهد نه به وسیلهٔ ارتکاب محرّمات. چنین شخصی اگرچه هنوز به هلاکت نرسیده در کنار آن قرار دارد. زیرا کسی که می خواهد دل مردم را به دست آورد ممکن نیست بتواند خود را در همهٔ اقوال و افعال ضبط کند، و بیم آن می رود که به حرام افتد.

۳ ــ آنکه نه مدح بخواهد و نه در طلب آن بکوشد، امّا اگر کسی او را مدح گوید شاد و با نشاط گردد، و از این شادی و خوشحالی احساس کراهت نکند. این درجه گناهش نسبت به درجات قبلی کمتر است.

٤ ــ اینکه شاد شود و به نشاط آید، ولیکن از این شادی و نشاط کراهت داشته و دلگیر باشد. چنین شخصی امید می رود که خدا با او به مسامحه رفتار کند.

اسباب حبّ مدح

دوستی مدح و خوش‌آمدگویی بیشتر به دو سبب است:

۱ ــ آگاهی نفس به کمال خود، زیرا وقتی کمال محبوب بود هرگاه کسی کمال خود را دریابد به نشاط می آید و لذّت می برد، و مدح و ستایش دیگران بخصوص وقتی از شخص بصیری که گزاف نمی‌گوید صادر شود باعث می شود که شخص به کمال خود آگاهی یابد.

۲ ــ اینکه دل ستاینده مِلک ممدوح، و مرید و معتقد او و مسخّر ارادهٔ اوست؛ و تملک و تسخیر دلها محبوب انسان، و ادراک و آگاهی به حصول آن لذت‌بخش است. و لذا هرگاه از شخص مقتدر و محتشمی که به دست آوردن دل وی باعث حصول فواید می‌گردد صادر شود لذت و نشاط آن عظیم خواهد بود. و به واسطهٔ ضدّ این علّت مذمّت را مکروه می دارد و دلش به سبب آن دردمند است.

علاج حُبّ مدح و کراهت ذمّ

چون حُبّ مدح و کراهت ذمّ از مُهلکات است، پس باید به معالجهٔ آن پرداخت.

علاج حبّ مدح به این است که: آدمی اسباب و انگیزه‌های آن را ملاحظه کند، و بداند که هیچ یک از آنها درخور این نیست که سبب مدح و خوش‌آمد گویی قرار گیرد. امّا دربارهٔ آگاهی و التفات به کمال به سبب مدح، اگر ستاینده راستگو باشد پس شادی و نشاط باید از فضل خداوند باشد که این صفات را عطا فرموده، و اگر دروغ گوید باید از مدح او اندوهگین شود نه آنکه شادمان گردد زیرا این مدح در واقع استهزاء است.

و امّا اگر محبّت مدح به سبب این است که دل ستاینده در تسخیر او و نیز وسیلهٔ تسخیر دلهای شنوندگان است، چنین محبّتی به حبّ جاه و منزلت در دلها بازمی‌گردد، و راه معالجهٔ آن گفته شد، و امّا دلالت آن بر حشمت و هیبت، این جز قدرت عارضی و ناقص که دوام و ثباتی ندارد نیست، و خردمند به این گونه چیزها شادمانی نمی‌کند.

امّا معالجهٔ کراهت ذمّ، این است که: اگر کسی که تو را مذمّت و بدگویی می‌کند راستگوست و قصدش نصیحت و ارشاد است، نباید نسبت به او دشمنی و خشم نمایی، بلکه سزاوار است که از مذمّت او شاد شوی و در ازالهٔ آن صفت مذموم از خود بکوشی. و اگر قصد وی ایذاء و نکوهش است، باز هم نباید بدحال شوی و بر او خشم گیری و بغض وی را به خود راه دهی، زیرا تو را به عیبی که به آن جاهل بودی آگاه ساخته، و اگر از آن غافل بودی به یادت آورده، و شایسته است که مذمّت او را مغتنم شماری و به رفع عیب خود پردازی. و اگر دروغگوست و تو از آن افترا بری و پاک هستی، باز هم سزاوار است که ناراحت و بدحال نشوی و دل به مذمّت وی مشغول نداری، زیرا اگرچه از این عیب پاکی، ولی از عیوب دیگر خالی نیستی. و کسی که تو را مذمّت کرد حسنات خود را به دفتر اعمال تو منتقل نمود، پس چه جای اندوه که گناهانت فرو ریخته و حسنات به تو اهداء شده؟ و چرا بر او خشم گیری، که خدای سبحان بر او غضب نموده و وی را از رحمت خویش دور ساخته؟ و این برای انتقام تو از وی کافی است.

ضدّ دوستی مدح

ضدّ حُبّ مدح و کراهت ذمّ: یا کراهت مدح و حُبّ ذمّ است، یا مساوی بودن آن دو نزد انسان به طوری که نه مدح گفتن او را شاد و خوشحال کند و نه مذمّت گویی وی را غمگین

سازد. این صفت اگر چه کمیاب است، زیرا بسیار اندکند کسانی که مدح و ذم برایشان یکسان باشد، تا چه رسد به کسانی که از مدح کراهت داشته باشند و از ذمّ شاد شوند، امّا تحصیل این حالت ممکن است زیرا هر که بداند که مدح به دین او ضرر می رساند ناگزیر از آن بدش می آید. و همچنین هر که بفهمد که نکوهنده وی را به عیوبش آگاه می سازد و بعضی از حسنات خود را [به سبب بدگویی یا غیبت] به او هدیه می‌کند، باید آن را دوست دارد و از مذمّت او شاد گردد.

و امّا حالت دوم (مساوات مدح و ذمّ)، بالاترین درجات کمال است، و بر هر مؤمنی لازم است که دارای این صفت باشد. بعضی از مردم می پندارند که متّصف به آن هستند و حال آنکه فاقد آنند. از این رو هر که خود را دارای آن می انگارد، باید خویشتن را بیازماید و نشانه های آن را در خود سراغ گیرد تا صدق و کذب گمانش معلوم شود. و نشانه های آن این است که: سعیش در برآوردن حاجات ستاینده از کوشش در انجام نیازهای نکوهنده بیشتر نباشد، و غم و اندوهش در گرفتاری و مصیبت آن دو یکسان باشد، و همنشینی عیبگوبرایش دشوارتر از مجالست با مدحگو نباشد. و بالجمله: هر دو در نظرش از هر جهت یکسان باشند. هر که خود را چنین بیابد، مدح و ذمّ برایش مساوی است.

فصل ۱۸

ریـا

ریا (ظاهرسازی و چشم دیدی مردمان) عبارت است از طلب کردن اعتبار و منزلت در دلهای مردم به وسیلهٔ صفات و خصال نیک و پسندیده یا آثاری که دلالت بر صفت نیک کند، و آن از اقسام جاه‌طلبی است، زیرا جاه‌طلبی عبارت است از طلب منزلت در دلها از هر راهی که ممکن باشد، و ریا طلب منزلت است به وسیلهٔ خصال و صفات نیک. و خصال نیک شامل همهٔ اعمال نیک می شود، و اعمال نیک اعمّ است از عبادات به معنی اخص، مثل نماز و روزه و حج و صدقه و امثال اینها.

مراد از آثاری که دلالت بر خیر می‌کند هر فعلی است که خود آن فعل خیر نیست، ولیکن از آن می توان به امور خیر پی برد. و این آثار یا متعلّق به بدن است، مانند اظهار ضعف و لاغری و زردی روی برای فهمانیدن کم خوراکی یا روزه‌داری و بیداری شب، تا نشانهٔ کوشش بسیار و بزرگی اندوه بر امر دین و شدّت خوف از خدا و از اهوال آخرت باشد، و مِثل بلند نکردن آواز تا از خود وقار دینی و تقدّس نشان دهد... و از این گونه امور بدنی که مقصود از آنها تحصیل منزلت در دلهای مردم است. همهٔ اینها به دین انسان زیان می رساند و با ورع و یقین منافات دارد.

و یا [آن آثار] متعلّق به هیئت و پوشش و لباس است مانند سر را هنگام راه رفتن فرو افکندن، و آرام حرکت کردن، و پوشیدن لباس درشت و خشن و بزرگ کردن عمامه و پوشیدن جامهٔ زاهدان و درویشان، و امثال اینها که دلالت بر علم و تقوا یا کناره گیری از دنیا می‌کند.

و یا متعلّق به گفتار و حرکات است مانند اظهار خشم و نفرت بر منکرات و جدایی و کناره گیری از مردم برای گناهانشان، تا بدین‌وسیله حمایت خود را از دین و اهتمام خویش را بر امر به معروف و نهی از منکر نشان دهد، درحالی که دلش متأثر از آنها نیست، و مثل دیده فروهشتن و سر به زیر افکندن بهنگام سخن گفتن، و اظهار آرامش در راه رفتن، برای

نشان وقار خویش.

و یا متعلّق به غیر اینهاست، مانند کسی که به تکلّف می خواهد که مردمان به دیدن او آیند و از اشخاص بخصوص از عالمان و پارسایان و بزرگان دعوت و مهمانی می‌کند تا گفته شود که اهل دین و بزرگان به دیدار او شوق دارند.

نکوهش ریا

ریا از گناهان هلاک کننده و معاصی کبیره است و آیات و اخبار بر ذمّ آن بسیار است. خدای سبحان می فرماید:

«فَوَیْلٌ لِلْمُصَلّینَ، الَّذینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ، الَّذینَ هُمْ یُراؤُنَ، وَیَمْنَعُونَ الْماعُونَ.» (ماعون، ٤—٧).

«وای بر نمازگزاران، که از نماز خود غافل و سهل انگارند، آنان که ریا می‌کنند و از زکات دادن [به مستحقّان] دریغ می ورزند.»

و می فرماید: **«فَمَنْ کانَ یَرْجُولِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا یُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً.»** (کهف، ١١٠)

«هر که دیدار پروردگار خویش را امید دارد، باید کاری شایسته کند و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک قرار ندهد.»

و می فرماید: **«یُراؤُنَ النّاسَ وَلا یَذْکُرُونَ اللّهَ إلّا قَلیلاً.»** (نساء، ١٤٢)

«با مردم ریاکاری می‌کنند و خدا را یاد نمی‌کنند مگر اندکی.»

و می فرماید: **«کَالَّذی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ.»** (بقره، ٢٦٤)

«همچون کسی که مال خویش به ریاءِ مردمان انفاق می‌کند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «خدای تعالی می فرماید: هر که عملی و عبادتی کرد و دیگری را با من شرکت داد آن عمل برای آن دیگری باشد که من از آن عمل بیزار و از انباز بی نیازم.»

و فرمود: «خدای تعالی عملی را که یک ذرّه ریا در آن باشد نمی پذیرد.»

و فرمود: «زمانی بر مردم خواهد آمد که برای طمع در دنیا باطنشان پلید و خبیث و ظاهرشان زیبا و نیکو شود و آنچه را که نزد پروردگارشان است (ثواب الهی) نمی جویند، دینشان ریاء است و ترس از خدا در دلشان جای ندارد، عقاب خدا همهٔ آنها را فرو می‌گیرد و آنگاه همچون کسی که در حال غرق شدن است خدا را می خوانند ولی دعاشان را اجابت نمی‌کند.»

و فرمود: «فرشتگان با مسرّت و خوشحالی عمل بنده را بالا می برند و چون حسنات او را بالا بُردند خدای عزّوجلّ می فرماید: این اعمال را در سجّین (دفتر بدکاران) گذارید که برای من بجا نیاورده.»

و امام باقر(ع) فرمود: «نگاهداری عمل از خود عمل دشوارتر است» پرسیدند: نگاهداری عمل چیست؟ فرمود: «مردی چیزی می بخشد و برای خدای یکتای بی شریک انفاق می‌کند پس ثواب آن عمل پنهانی برایش ثبت می شود، سپس آن کار را نزد مردم می‌گوید آن ثواب محو می‌گردد و ثواب عمل آشکارا [که کمتر است] برایش نوشته می شود. بار دیگر آن را باز می‌گوید این ثواب نیز محو می‌گردد و در نامه‌اش عمل ریائی نوشته می شود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که برای مردم کار کند پاداشش به عهدهٔ مردم است، و هر که برای خدا کار کند ثوابش بر خداست.»

و فرمود: «چه می‌کند آن کس از شما که خوبی را آشکار و بدی را پنهان می سازد، مگر به باطن خود رجوع نمی‌کند تا بداند که چنین نیست (چنانکه می نماید نیست)؟ و خدای عزّوجلّ می فرماید: «بَلِ الإنسانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصیرَةٌ» «بلکه انسان به درون خویش بیناست»، باطن اگر درست شد ظاهر هم نیرومند می شود.»

و حضرت رضا(ع) به محمّد بن عرفه فرمود: «ای پسر عرفه بدون ریا (نمایاندن کار نیک خود به مردم) و سُمعه (شنوانیدن عمل خیر خود به مردم) عمل کنید، زیرا هر که برای غیر خدا کار کند خداوند او را به کارش وامی‌گذارد، هیچ کس عملی نکند مگر اینکه خدا به سبب آن عمل ارادهٔ [پاداش برای] او می‌کند، اگر عملش خوب باشد پاداش خوب و اگر بد باشد بد.»

و همین قدر در مذمّت ریا کافی است که موجب کوچک شمردن خداوند است، زیرا کسی که در عبادت پروردگار قصد پسند و خوش آمد بنده‌ای از بندگان او را می‌کند بی شک برای این است که می پندارد این بنده در برآوردن مطلوب او از خدا تواناتر و تقرّب به او از تقرّب به خدای متعال بهتر است، و کدام اهانت و استحقار به پروردگار عالمیان از این بدتر است؟

اقسام ریا

ریا، یا در عبادات است یا در غیر عبادات. اوّلی مطلقاً حرام است و صاحب آن مبغوض و مغضوب درگاه خداوند است و اصل عبادت را باطل می‌کند زیرا که اعمال به نیّات است.

و قصد ریاکار در عبادت فرمان بردن و امتثال امر خداوند نیست بلکه قصد و نیّت او رسیدن به مال یا جاه یا غرضی دیگر است، پس مطیع امر خدا نیست و از عهدهٔ انجام تکلیف برنیامده است؛ و علاوه بر اینکه عبادتش باطل است و از عهدهٔ تکلیف بیرون نیامده به سبب ریا گناه جداگانه به گردن اوست، و بنابر این از کسی که عبادت را از اصل ترک می‌کند بدحالتر است، زیرا ریاکار میان استهزاءِ به خدا و تزویر جمع کرده، و این تصوّر بیجا را در ذهن مردم انداخته که از اهل دیانت و مطیع امر خداوند است و حال آنکه چنین نیست.

و امّا ریا در غیر عبادات، گاهی مذموم و گاهی مباح و گاه مستحب و گاه واجب است، زیرا بر مؤمن واجب است که آبروی خود را حفظ کند و کاری نکند که بر او عیب گیرند. بنابر این روا نیست که در انظار مردم به کارهای پست پردازد اگر چه در خلوت جایز باشد. و هر که خود را به لباس یا غیر آن در چشم مردم بیاراید تا ایشان را ناخوش نیاید و او را سرزنش نکنند و پلید نشمرند برای وی مباح و جایز است، زیرا حذر کردن از رنج مذمّت دیگران مذموم نیست، جز اینکه این امر به اختلاف زمانها و شهرها و اشخاص تفاوت می‌کند، چه بسا بعضی از اقسام ریا به غیر عبادات نظر به زمان یا شخص یا شهری مذموم است و از نظر دیگر مذموم نیست.

تأثیر ریا بر عبادت

ریا، یا این است که عملی بکلّی خالی از قصد قربت و ثواب باشد به طوری که اگر صاحب عمل تنها بود آن کار را ترک می‌کرد؛ این بدترین درجات ریا و گناهش بزرگتر است. یا با قصد قربت همراه است و این قسم ریا دوگونه است: یکی آنکه قصد قربت ضعیف باشد به نحوی که اگر قصد ریا نبود قصد قربت نمی توانست او را به عمل برانگیزد. این گونه ریا نزدیک به قسم اول است و حقّ این است که موجب بطلان و فساد عمل است. و اگر قصد قربت بر قصد ریا غالب باشد به طوری که اگر ریا هم نباشد عمل را ترک نمی‌کند یعنی تنها به قصد ریا عمل نمی‌کند. در این گونه ریا بعضی از علما برآنند که عمل و ثواب از میان نمی رود بلکه از ثواب کاسته می شود یا صاحب عمل به اندازهٔ قصد ریا عقاب می شود و به مقدار قصد ثواب پاداش می‌گیرد.

امّا در این نظر اشکال هست، زیرا اخبار دلالت دارد بر اینکه چون ریا بر آن عمل صدق می‌کند و عامل آن ریاکار به شمار می آید اصل عمل باطل است، به دلیل قول امیر مؤمنان(ع):

«ثَلاثُ عَلاماتٍ لِلْمُرائی: یَنْشَطُ اِذا رَأَی النّاسَ، وَیَکْسَلُ اِذا کانَ وَحْدَهُ، وَیُحِبُّ اَنْ

یُحْمَدَ فی کُلِّ اُمُورِهِ.» «ریاکار سه نشانه دارد: چون مردم او را [بهنگام عمل و عبادت] ببینند به نشاط آید، و وقتی تنها باشد کسل گردد، و دوست دارد در هر کاری او را بستایند.»

و اخباری که ذکر شد و دلالت داشت بر اینکه هر عملی که در آن دیگری را با خدای تعالی شریک گیرند خداوند از آن بیزار است و آن را نمی پذیرد بر این سخن ما صراحت دارد. امّا ظاهراً بطلان تنها هنگامی است که قصد او این باشد که دوست داشته باشد مردم بر آن مطّلع شوند تا در دل آنان منزلتی پیدا کند و بدین وسیله به یکی از اغراض دنیوی دست یابد، و امّا اگر خوشحالی و قصد او از آگاهی مردم برای یکی از مقاصد صحیح باشد در آن باکی نیست و عمل را باطل نمی‌کند.

خوشحالی به آگاهی مردم بر عبادت. کسی که قصد او پنهان داشتن طاعت و خالص کردن نیّت برای خدا باشد، هرگاه اتّفاقاً مردم بر طاعت او مطّلع شوند و او شکفته خاطر و مسرور گردد عمل او فاسد نمی شود و اشکالی ندارد، از این رو که می داند خداوند آنان را بر آن آگاه ساخته و عمل و حال نیکوی وی را آشکار نموده است، پس شادی و سرورش به واسطهٔ نظر لطف و فضل الهی به اوست نه به سبب ستایش مردم و پدید آمدن منزلت در دل آنها.

دلیل بر اینکه شادی و نشاط در مورد مذکور اشکالی ندارد دو روایت ذیل است:

«مردی به رسول خدا (ص) عرض کرد: من عملم را پنهان می دارم و دوست ندارم که کسی بر آن مطّلع شود و اتّفاقاً بر آن مطّلع می‌گردند و من از این اطلاع خوشحال می شوم. فرمود: «برای تو دو اجر است: اجر پنهان داشتن و اجر آشکار شدن.» و «از امام محمّد باقر(ع) سؤال شد که مردی عمل خیری می‌کند و چون کسی می بیند او خوشحال و شکفته خاطر می شود، فرمود: باکی نیست، هیچ کس نیست مگر اینکه دوست دارد که خداوند کار خوب او را در میان مردم آشکار کند حتّی وقتی که آن را برای این مقصود انجام نداده باشد.»

مطلب دیگر: همان گونه که سُرور و خوشحالی از آشکار شدن طاعات در صورتی که قصد وی در آغاز پنهان داشتن بود اشکالی ندارد، همین طور پنهان ساختن گناهان و ناخشنودی و ناراحتی از اطّلاع مردم بر آنها به جهاتی که ذکر خواهیم کرد مانعی ندارد، بلکه حقّ این است که مکتوم داشتن گناه بعد از ارتکاب آن رجحان دارد (هر چند اصل در اخلاص این است که نهان و آشکار یکی باشد)، به شرط آنکه انگیزهٔ پنهان کردن آن این

قصد نباشد که دربارهٔ او به ورع و صلاح معتقد شوند، بلکه باعث آن یکی از چند چیز باشد:

۱ ــ یا پنهان داشتن [گناه] که به آن مأمور است.

۲ ــ یا چون پرده‌دری و آشکار کردن گناهان مورد نهی است. رسول خدا(ص) فرمود: «هر که یکی از اعمال ناشایست را مرتکب شود باید با پوشش خدای تعالی آن را بپوشاند.»

۳ ــ یا چون آشکار شدن معاصی موجب نکوهش و ملامت مردم خواهد شد، و مذمّت مردم دل آدمی را متألّم و از طاعت خدا غافل می‌کند، و از اشتغال به تحصیلِ آنچه برای آن آفریده شده بازمی‌دارد.

٤ ــ یا بترسد که چون مردم به گناه وی آگاه شوند مورد آزار و بدی آنها قرار گیرد.

٥ ــ یا ترس از اینکه نکوهنده به سبب نکوهش خود گناهکار شود، یا دیگران بر گناه دلیر شوند.

٦ ــ یا دوست دارد که محبوب مردم باشد نه برای اغراض دنیوی بلکه بدین‌وسیله پی برد که خدای تعالی او را دوست دارد، زیرا هر که را خداوند دوست دارد او را در دلهای مردم محبوب می سازد.

۷ ــ یا صرفاً برای حیا و شرمندگی از ظهور کارهای ناشایست، و این غیر از ترس از مذمّت و بدی و آزار دیگران است بلکه از این جهت که حیا از فضایل اخلاق و از بزرگواری و کرامت نفس است. رسول خدا(ص) فرمود:

«اَلْحَیاءُ خَیْرٌ کُلُّهُ.» «حیا سراسر نیکی است.»

و امام صادق (ع) فرمود: «حیا شعبه‌ای از ایمان است.»

و کسی که گناهی مرتکب شده و از علنی شدن درمیان مردم باکی ندارد میان گناهکاری و پرده‌دری و بی حیائی ــ وقاحت و بی شرمی ــ جمع کرده، و حالِ چنین کسی بدتر است از آن که گناه می‌کند و از گناه خود شرمنده است و آن را می پوشاند.

و بسیار است که حیا با ریا مشتبه می شود، و ریاکار ادّعای حیا و شرمندگی می‌کند، و می پندارد که وقتی بدیها را ترک می‌کند یا آنها را پنهان می دارد یا عبادات را خوب انجام می دهد اینها به سبب حیاءِ از مردم است نه ریا، و حال آنکه دروغ و خلاف واقع است.

انگیزه‌های ریا

انگیزهٔ ریا یا دستیابی و تمکّن به گناه است، مانند ظاهرساختن پارسایی و تقوا تا مشاغل حکومت و قضا به او واگذار شود و از این راه به جاه و استیلا نائل گردد و به ظلم و جور حکم کند و رشوه ستاند یا امانتها و صدقات و اموال یتیمان و امثال اینها به او سپرده

شود، تا بتواند از آنها برای خویشتن برگیرد. این گونه ریا بدترین درجهٔ آن و گناهش از همه بیشتر است. و نزدیک به این نوع ریا اظهار دیانت و تقواست برای اینکه تهمتِ گناهانی را که مرتکب شده از خود دفع کند، یا به بهره و لذّتی مباح از لذّات دنیوی دست یابد، مانند اشتغال به موعظه و تدریس و اظهار صلاح و ورع، تا اموال به او بذل شود و زنان به همسری وی رغبت نمایند، یا ترس از اینکه به دیدهٔ نقص و حقارت در وی نگرند، یا تنبلی و بطالت به او نسبت دهند مانند ترک شتاب و خنده بعد از اطلاع مردم بر آن، از بیم اینکه مورد تحقیر قرار گیرد، و مثل شب‌زنده‌داری و ادای نافله هنگامی که در بین نمازگزاران شب بسر می بَرد تا به کسالت و تنبلی منسوب نگردد، و حال آنکه در خلوت مطلقاً به نمازهای مستحبّی نمی ایستد. و همچنین خودداری از خوردن و آشامیدن در روزی که روزهٔ مستحبّی دارد و تظاهر و تصریح می‌کند که من روزه‌ام. و چه بسا تصریح نمی‌کند که روزه دارم، بلکه می‌گوید: عذری دارم، و در اینجا دو ریا را با هم جمع می‌کند: یکی ریا به روزه داشتن، و دیگری ریا به اخلاص و بی ریائی. امّا انسان مخلص جز خدا و تقرّب به او چیزی نمی خواهد، و به خلق و حصول منزلت در دل ایشان اعتنائی ندارد.

و چون این انگیزه‌ها بعضی از پستی قوهٔ غضب ناشی می شود و بعضی از زبونی قوهٔ شهوت، پس بعضی از انواع ریا از رذایل قوهٔ غضب است و برخی از رذایل قوهٔ شهوت.

شائبهٔ ریا عمل را باطل می‌کند

چون ملاک و مناط صحّت و فساد اعمال قصد و نیّت است، که اعمال به نیّات است و برای هر کسی همان است که نیّت کرده (إِنَّمَا الْأَعْمالُ بِالنیّاتِ و لِکلِّ امْرِئٍ مانَویٰ) پس هر عملی که شائبهٔ ریا در آن باشد باطل و فاسد است، خواه پنهانی واقع شود یا آشکارا، و هر عملی که خالص برای خدا باشد و صاحبش ریا در آن داخل نکند در پنهان و آشکار کردنش باکی نیست.

پس هرگاه قلب از شوائب ریا پاک و خالی شود، اگر در اظهار عمل یا بازگو کردن آن بعد از انجام عمل قصد صحیحی داشته باشد، آشکار ساختنِ کار خیری که الگو قرار می‌گیرد برتر است. ولی اگر شوائب ریا وجود داشته باشد اقتدای غیر به او سودی نمی بخشد، زیرا چنین حالتی هلاک کننده است و پنهان ماندنش بهتر است. بنابر این کسی که عمل را آشکار می‌کند باید بداند یا گمان برد که از او پیروی می شود، و مراقب دل خود باشد که ریا در آن پدید نیاید. و این حالت کسی را حاصل است که خداوند او را به قوّت نفس و خلوص نیّت تأیید کرده باشد. پس سزاوار نیست که ضعیف‌النفس خود را بفریبد و از جایی که

نمی فهمد خود و دیگران را گمراه کند و به هلاکت افکند. اینجا لغزشگاه گامهای عالمان و عابدان است که در آشکار ساختن عمل به صاحبان نفس قوی تشبّه می جویند ولی دل خود را با اخلاص تقویت نمی‌کنند و اجرشان به سبب ریا ناچیز و باطل می شود. و درک و فهم این مطلب جداً دشوار است و جز شناوران دریای علم اخلاق آن را درنمی یابند. و خلوص در این مورد با این نشانه شناخته می شود که اگر مردم به یکی از اقران و امثال او اقتدا کردند حالش دگرگون نشود؛ و اگر میل قلبی اش این است که خودش مقتدا باشد، پس آشکار کردن عمل خالی از شوائب ریا نخواهد بود.

هُشدار

اکنون که دانستی ملاک و مناط در صحّت و فساد اعمال همانا قصد و نیّت است، این را نیز بدان که هر عملی که خالص برای خدای سبحان نباشد و غیر او در نظر باشد سزاوار است که ترک شود، و اگر خالص برای خدای تعالی و بر قصد صحیحی باشد، ترک آن به مجرّد وسوسه های شیطانی شایسته نیست. زیرا شیطان نخست به ترک عمل می خواند و اگر پاسخ مثبت نیافت به ریا دعوت می‌کند، و چون از آن نیز ناامید شد می‌گوید: این عمل خالص نیست، بلکه ریائی است، پس چه فایده‌ای دارد؟!

امّا اعمال یا از طاعاتی است که مربوط به غیر نیست، مانند نماز و روزه و حج و امثال اینها، یا از طاعاتی است که به خلق مربوط است، مانند امامت و قضاء و حکومت و فتوا دادن و موعظه کردن و تعلیم و تدریس و انفاق مال و مانند اینها.

قسم اوّل: اگر قبل از فعل، ریا داخل آن شود، که انگیزهٔ آن ریا باشد نه خلوص و قربت، باید آن را رها کرد و از شروع آن خودداری نمود. و اگر بعد از قصد و عزم پدید آید، نباید عمل را ترک کرد زیرا در آغاز انگیزهٔ دینی داشته و ریا بر آن طاری شده، پس باید در دفع ریا و تحصیل اخلاص بکوشد، و نفس خویش را با معالجاتی که ذکر خواهیم کرد به اخلاص برگرداند. و مادام که درمقام مجاهده با نفس خود است و او را درمیلی که به ریا دارد مورد عتاب قرار می دهد و در درون خود از تمایل به ریا بیزار است، امید نجات وی هست؛ و شاید خداوند به رحمت گستردهٔ خود با او به مسامحه رفتار کند. و امّا اگر درمقام مجاهده نیست، و در دل خود از میلی که به ریا دارد ناخشنودی و کراهتی احساس نمی‌کند، بلکه زمام اختیار را به نفس امّاره سپرده، و این نفس در اعمال ریا می‌کند و او هم بی آنکه از ریاکاری ناراضی باشد به دنبال آن می رود، درفساد و بطلان اعمالش شکّی نیست و باید آن را ترک کند، هر چند باعث آن در آغاز قصد قربت بوده و ریا بعداً پدید آمده باشد.

و امّا قسم دوم: که با مردم سروکار دارد ـــ یعنی پیشنمازی و قضاء و تدریس و فتوا دادن و وعظ و ارشاد و امثال اینها ـــ خطرهایش بزرگ و ثواب آن نیز عظیم است. پس کسی که از حیث علم صلاحیت این کارها را دارد ـــ اگر دارای نفسی قوی است که به مردم توجّهی ندارد و وسوسه‌های نهانی او را تحریک نمی‌کند و به پروردگار خود معرفت کامل دارد به طوری که این معرفت او را از التفات به خلق و آنچه در دست آنهاست بازمی دارد ـــ در این صورت برای چنین شخصی بهتر است که این منصبها را ترک نکند تا به ثواب عظیم آن نائل شود. و اگر دارای نفسی ضعیف است، همچون پَرِ کاهی که باد هر دم آن را به سویی می بَرد، چنین کسی از ریا ایمن نیست و لازم است آن منصبها را ترک کند.

از این رو بود که گذشتگان اهل یقین از این منصبها می‌گریختند و پیرامون آنها نمی‌گشتند. و در بزرگی خطر و کثرت آفات آنها و لزوم درنگ و احتیاط برای کسی که به آنها اشتغال می ورزد اخبار بسیار وارد شده است، و آنچه در تهدید علمای بدکردار رسیده برای حذر کردن از فتنه‌های علم و آفات آن کافی است.

و از اهل این منصبها صادق مخلص از اینجا شناخته می شود که هرگاه کسی عادلتر و خوش گفتارتر و عالمتر و مقبولتر از او برای مردم یافت شود شاد و خوشحال گردد و حسد نورزد، و چون بزرگان در مجلس او حاضر شدند یا به او اقتدا کردند سخنش دگرگون نشود و حالش تفاوت نکند، و به بندگان خدا با یک چشم بنگرد.

علاج ریا

از آنجا که اسباب و انگیزه‌های ریا محبّت لذّت مدح و ستایش، و نفرت و گریز از درد و رنج مذمّت و نکوهش، و طمع به مال مردم است، راه علاج آن قطع و ریشه کنی این اسباب و عوامل است و راه علاج قطع دو انگیزهٔ اوّل (دوستی مدح و نفرت ذمّ) گفته شد، و راه برطرف کردن عامل سوم (طمع) خواهد آمد.

آنچه در اینجا ذکر می‌کنیم علاج علمی ریاء است. سزاوار است که هر مؤمنی به یاد داشته باشد که ریا چه زیانها به او می رساند و چگونه صفا و پاکی دل وی را از میان می برد و از توفیق در این دنیا و قرب و منزلت در پیشگاه خدا محرومش می‌کند و او را با چه دشمنی و عذابی روبرو می سازد. و چون اینها را به خاطر آورد و آنچه را که در دنیا به سبب ریا از مردم به دست می آورد با آنچه را که در آخرت از ثواب اعمال از دست می دهد بسنجد هر آینه ریا را ترک خواهد کرد. وانگهی ریاکار در دنیا به سبب ملاحظهٔ دل مردم پریشان خاطر و مشوّش است، زیرا رضای مردم حدّ و پایانی ندارد، و هر که رضای مردم را با ناخشنودی

خداوند بجوید خدا بر او خشم خواهد نمود و مردم را نیز از او ناراضی و خشمگین خواهد ساخت.

دیگر آنکه از ستایش مردم چه نفعی می برد که برای مدح آنها مذمّت خداوند را برمی‌گزیند و حال آنکه ستایش مردم نه روزی او را افزون می‌کند و نه مرتبهٔ او را بالا می برد و نه در روز درماندگیش یعنی قیامت سودی برای او دارد؟! و کسی که ریاءِ او برای طمع به مال مردم است باید بداند که دلها مسخّر خداوند است و اوست که به منع و بخشش وا می‌دارد، و مردم در این کار وسیله‌ای بیش نیستند، و رازقی جز خدا وجود ندارد، و هر که طمع در خلق بندد از ذلّت و زبونی برکنار نخواهد بود.

و برای ریاکار کافی است که بداند اگر مردم از قصد ریا که در اندرون دارد و اخلاصی که اظهار می‌کند آگاه شوند وی را دشمن خواهند داشت، و خداوند سرّ ضمیر او را مکشوف خواهد ساخت تا او را مبغوض و منفور دارند. امّا اگر این شخص برای خدا اخلاص داشته باشد خداوند اخلاص او را آشکار می‌کند و او را محبوب مردم قرار می دهد.

و امّا علاج عملی، این است که خود را به پنهان داشتن عبادات عادت دهد و بهنگام عبادت در به روی دیگران ببندد، همچنانکه معاصی و اعمال زشت خود را از مردم پنهان می دارد، تا دلش به علم و اطّلاع خدا بر عبادت او قانع و خرسند شود، و نفس او دیگر برای طلب آگاهی غیر خدا به آن عبادت با او کشمکش نکند. و این کار اگر در آغاز مجاهده دشوار باشد پس از مدّتی صبر و مقاومت با رسیدن الطاف الهی و تأییدی که به مدد عبادت حاصل می شود آسان خواهد شد، که از بنده مجاهده است و از خدا هدایت:

«اِنَّ اللّٰهَ لا یُضیعُ اَجْرَ الْمُحْسِنینَ.» (توبه، ۱۲۰)

«خدا پاداش نیکوکاران را تباه نمی‌کند.»

اخلاص و حقیقت آن

ضدّ ریا اخلاص است، و آن عبارت است از پاک و خالص ساختن قصد و نیّت از غیر خدا. پس هر که از روی ریا طاعت کند مطلقاً ریاکار و مرائی است، و اگر کسی طاعتی را بجا آورد و قصد قربت داشته باشد ولیکن با آن غرضی دنیوی بیامیزد عملش مشوب و غیرخالص است، مثل اینکه در روزه قصد فایده از پرهیز داشته باشد، یا در حجّ قصد خلاصی از بعضی از گرفتاریهای وطن و شرور بدخواهان داشته باشد، یا در وضو و غسل قصد خنک شدن یا پاکیزگی، یا در صدقه دادن قصد رهایی از اصرار سائل داشته باشد.

بالاترین مراتب اخلاص ــ یعنی اخلاص مطلق و اخلاص صدّیقین ــ آنست که در

عمل صرفاً رضای خدای سبحان خواسته شود، بدون هرگونه غرض دنیوی و اخروی. و این مرتبه تحقّق نمی‌یابد مگر برای کسی که خدای تعالی را مُحبّ عاشق صادق و مستغرق دریای عظمت و جلال الهی باشد، و مطلقاً توجه و التفاتی به دنیا نکند.

ستایش اخلاص

اخلاص از مقامات اهل یقین است، و توفیق وصول به آن از خدای اکبر است، و از این رو در فضیلت آن آیات و اخبار بسیار رسیده، خدای تعالی می فرماید:

«وَما أُمِرُوا اِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدّينَ.» (بیّنه، ۵)

«و مأمور نبودند جز اینکه خدا را پرستند و دین را برای او پاک و خالص کنند.»

و می فرماید: **«اِلّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللّهِ وَ أَخْلَصُوا دينَهُمْ لِلّهِ.»** (نساء، ۱۴۶)

«مگر کسانی که توبه کنند و راه اصلاح پیش گیرند و به خدا پناه برند و دین خویش برای خدا خالص گردانند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: **«أَخْلِصِ الْعَمَلَ يُجْزِكَ مِنْهُ الْقَليلُ.»** «عمل خود را خالص کن که اندک آن تو را بس است.»

و فرمود: «هیچ بنده‌ای نیست که چهل روز عمل را برای خدای تعالی خالص کند مگر اینکه چشمه های حکمت از دل او بر زبانش جاری می شود.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «خوشا آن که عبادت و دعای خود را برای خدا خالص کند، و دلش را به آنچه چشمش می بیند مشغول نسازد، و به آنچه گوشش می شنود یاد خدا را فراموش نکند، و بر آنچه به دیگری داده شده اندوه نخورد.»

اخلاص بر بالای همهٔ فضایل و ملاک قبول اعمال و صحت آنهاست، و عملی که اخلاص با آن نباشد قدر و اعتباری ندارد، و خلاصی از شیطان جز به اخلاص ممکن نیست، چنانکه خدای تعالی [از قول شیطان] می فرماید:

«وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعينَ، اِلّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصينَ.» (حجر، ۳۹ و ۴۰)

«همگیشان را گمراه می‌کنم، مگر بندگانِ خالص شده و برگزیدهٔ تو را.»

آفات اخلاص

آفات اخلاص درجاتی دارد که واضحتر از همه ریای ظاهر است. سپس نیکو بجا آوردن عبادت و سعی در خشوع در عبادت در میان مردم و آشکارا نه در خلوت، و اگر این

عمل وی خالص برای خدا بودی در خلوت آن را ترک نکردی، زیرا کسی که خشوع و حُسن عبادت را خیر می داند و ترک آن را برای دیگران نمی پسندد چگونه برای خود در خلوت می پسندد؟ و پس از آن، نیک انجام دادن آن در خلوت نیز به قصد آنکه خلوت و آشکار او یکسان باشد، و این نوعی ریای پیچیده و پوشیده است زیرا چنین شخصی عبادت خود را در خلوت نیکو می‌کند تا در ملأ و آشکارا نیز همین گونه عمل نماید، پس فرقی بین دو نوع عبادت او و در اینکه به مردم توجّه و التفات دارد نیست، زیرا اخلاص واقعی آنست که در عبادت او مشاهدهٔ مردم ومشاهدهٔ چهار پایان برایش یکسان باشد و هیچ تفاوتی نکند.

پس مادام که آدمی در احوال و اعمالِ خود بین مشاهدهٔ انسان و مشاهدهٔ حیوان چهارپا فرق می نهد از پاکی و صفای اخلاص بی بهره است و درونش به شرک ریای خفی آلوده است، و این شرک در دل آدمیزاد از رفتار آرام مورچگان سیاه در شب تاریک بر سنگ سخت مخفی تر است، چنانکه در خبر آمده است، و جز آنان که خداوند با لطف نهانی خویش در پناه عصمت درآورده کسی از آن سالم و ایمن نخواهد بود، زیرا شیطان همواره در پی کسانی است که برای عبادت خدا کمر بسته اند، و لحظه ای از ایشان غفلت نمی‌کند تا در هر کاری آنان را به ریا وادارد.

حاصل آنکه اگر شائبه ای که با اخلاص بیامیزد برای مقاصد صحیحی باشد که شرعاً راجح است عمل و اخلاص را باطل نمی‌کند و از اجر و پاداش نمی‌کاهد، زیرا نیّت خیرات متعدّد موجب می شود که ثواب نیز به حسب آن مضاعف شود، و اگر از اغراض دنیوی باشد که به حبّ جاه یا طمع مال برگردد عمل و ثواب را باطل می‌کند و عقاب جداگانه نیز در پی خواهد داشت، زیرا ریای در عبادت مورد نهی و حرام است، خواه به تنهایی انگیزهٔ عمل باشد یا به نیّت تقرّب ضمیمه شده باشد و هر که مرتکب آن شود گناهکار است هم برای خودِ ریا و هم برای آنکه عبادت را به جهت دخول ریا در آن ترک کرده است. پس اگر عبادت واجب باشد گناه ترک واجب بر آن افزوده می شود مگر اینکه با قضاءِ آن تکلیف واجب از او ساقط شود، و اگر مستحب باشد قضاء لازم نیست، و گناهش منحصر است به خود ریا.

امّا گناه ریای محض شدیدتر و بدتر است از گناه ریای آمیخته با قصد قربت؛ و گناه ریای آمیخته با قصد قربت به حسب افزایش نیروی انگیزهٔ ریا نسبت به انگیزهٔ اخلاص افزوده می شود و به حسب نقصان آن کم می‌گردد.

امّا اینکه گفته اند هر که به قصد حج بیرون آید و همراه او کالا برای تجارت باشد

حجّش صحیح و دارای ثواب است، با اینکه سفرش خالص برای حج نیست، دلیل آن این است که تجارت برای کسب روزی است، و این خود عبادت است. و گفتیم که نیّت خیرات متعدّد موجب ثواب متعدّد و مضاعف است. و نیازی نیست که گفته شود: «هرگاه حج محرّک اصلی و تجارت فرع و تابع آن باشد، این سفر از ثواب خالی نخواهد بود.» بلی، اگر تجارت برای گردآوری مال و ذخیره کردن آن بدون نیاز باشد، بعید نیست که سخن مذکور درست باشد.

نفـــاق

نفاق این است که نهان و آشکار انسان مخالف یکدیگر باشد، خواه این دوگانگی در ایمان باشد یا در طاعات یا در معاشرت با مردم، و خواه به قصد طلب جاه و مال باشد یا نه. و بنابر این نفاق به معنی مطلق اعمّ است از ریا، و اگر به معنی خاص یعنی مخالفت دل و زبان یا ظاهر و باطن در رفتار و مصاحبت با مردم گرفته شود، در این صورت بین آن دو عموم و خصوص من وجه است. و به هر تقدیر، اگر انگیزهٔ آن ترس باشد از رذایل قوهٔ غضب در جهت تفریط است، و اگر باعث آن جاه‌طلبی باشد از رذایل همان قوه در جهت افراط است، و اگر منشأ آن تحصیل مال یا کامیابی غریزهٔ جنسی باشد از پستیِ قوهٔ شهوت است.

شکّی نیست که نفاق از مُهلکات بزرگ است، و آیات و اخبار در مذمّت آن متّفقند. و بدترین نوع نفاق ــ بعد از نفاق کفر ــ این است که آدمی دورو و دوزبان باشد، در حضور برادر مسلمان خود او را بستاید و اظهار دوستی و خیرخواهی نماید، و در غیاب او مذمّتش کند و با بدگویی و سعایت نزد ظالمان و آبروریزی و اتلاف مالش در صدد اذیّت او باشد. یا اینکه میان دو دشمن آمدوشد نماید و با هر یک مطابق میل او سخن گوید، و هر یک را در دشمنی با دیگری بستاید، یا گفتهٔ هر یک را برای دیگری نقل کند. و این بدتر از سخن‌چینی است که نقل قول از یکی از دو طرف است.

و بالجمله: همهٔ اقسام نفاق مذموم و حرام است.

رسول خدا (ص) فرمود: «هر که در دنیا دورو باشد، در قیامت او را دوزبان از آتش خواهد بود.» و فرمود: «بدترین بندگان خدا در قیامت دورو را می‌یابید؛ که با گروهی رویی و با گروه دیگر روی دیگر دارد.»

امام باقر(ع) فرمود: «بد بنده‌ای است آن که دورو و دوزبان باشد، در حضور برادرش او را مدح و ثنا گوید و در غیابش از او بدگویی کند، اگر نعمتی به او داده شود حسد ورزد، و اگر گرفتار آید تنها و بی‌یار و یاورش گذارد.»

ضدّ نفاق این است که نهان و آشکار انسان یکسان باشد، یا باطن او از ظاهرش بهتر باشد، و این از شریفترین صفات آدمی است، و اتّصاف به آن و اجتناب از نفاق از مهمترین مقاصد مؤمنان از صدر اسلام بوده است. و هر که در اخباری که دربارهٔ نکوهش نفاق و ستایش یکسانی و همسازی باطن با ظاهر وارد شده بیندیشد و در هر گفتار و کرداری تفکّر و تأمّل را مقدّم دارد نگهداری نفس خویش از رذیلت نفاق برای او دشوار نخواهد بود.

فصل ۱۹

غــرور

معنی غرور (فریفتگی)[1]

غرور عبارت است از مطمئن شدن به آنچه موافق هوىٰ و هوس باشد، و طبع آدمی به سبب شبهه و خدعهٔ شیطان به آن میل کند. پس هر که معتقد باشد که در دنیا و آخرت بر راه خیر است و این پندار از روی شبههٔ نادرست باشد او مغرور و فریفته است. و چون بیشتر مردم به خود گمان نیک دارند و اعمال خود را درست می پندارند، با اینکه در آن گمان خطا کارند پس فریفته اند. مثلاً کسی که مال حرام را می‌گیرد و در مصرف خیر می رساند، مانند ساختن مسجد و مدرسه و پل، می پندارد که عمل نیکی کرده و به سعادتی رسیده، و حال آنکه این کار غرور محض است، و شیطان او را فریب داده و آنچه را که شرّ است خیر نمایانده، و همچنین واعظی که غرض او از موعظه طلب جاه و منزلت است می پندارد که در طاعت خداست، و حال آنکه به فریب و نیرنگ شیطان در گناه است.

مذمّت غرور

غرور و غفلت سرچشمهٔ هر هلاکتی و مادر هر شقاوتی است، و از این رو در آیات و اخبار از آن مذمّت شده است. خدای سبحان می فرماید:

«فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ.» (لقمان، ۳۳؛ فاطر، ۵)

«زندگی دنیا فریبتان ندهد و [شیطان] فریبنده شما را به خدا مغرور نسازد.»

و می فرماید: «وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمانِيُّ حَتّٰى جاءَ اَمْرُ اللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُورُ.» (حدید، ۱۴)

«ولی شما خود را به فتنه افکندید و منتظر ماندید و شک کردید و آرزوها فریبتان داد تا

---

۱. غرور، بیست و دومین رذیله از رذایل متعلق به دو یا سه قوهٔ عاقله و غضبیّه و شهویّه است.

امر (عذاب) خدا آمد، و [شیطان] فریبکار نسبت به خدا مغرورتان ساخت.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «خوشا خواب زیرکان و افطار کردنشان که چگونه بیداری احمقان و کوشش آنها را مغبون کرده اند [زیرا حُمق موجب غرور به بیداری و کوشش می شود]، و هر آینه ذرّه ای از عمل صاحب تقوا و یقین برتر است از عمل فریفتگان که روی زمین را پُر گرداند.»

گروههای فریفتگان

دسته های فریفتگان بسیار است و اسباب و درجات فریفتگی و غرورشان مختلف است. امّا بعضی از طوایف همگیشان فریفته اند مانند کفّار و گناهکاران و فاسقان و در بعضی فریفته و نافریفته پیدا می شود. و ما به شاخه های فریفتگی و غرور هر طایفه ای اشاره می‌کنیم تا طالب سعادت بتواند از آن احتراز نماید، زیرا کسی که راههای آفات و فساد را شناخت می تواند از آن احتراز نماید. بنابر این می‌گوئیم:

گروه اول: کافران

اینان همگی فریفته و مغرورند، از سویی فریب زندگی دنیا را خورده اند و از سوی دیگر شیطان آنها را نسبت به خدا غرّه ساخته است. و امّا کسانی که زندگی دنیا آنان را فریفته، انگیزه و علّت غرورشان دو قیاسی است که شیطان در دلشان ترتیب داده: نخست اینکه دنیا نقد و آخرت نسیه است، و نقد بهتر از نسیه است. و دوم آنکه لذّات دنیا یقینی است و لذّات آخرت مشکوک و احتمالی است، و یقینی بهتر از مشکوک است و یقینی را نباید به امید احتمالی رها کرد.

علاج این غرور ــ بعد از تحصیل یقین به وجود خدای تعالی و حقانیّت پیغمبر اکرم (ص) که به واسطهٔ روشنی دلایل آسان است ــ به این است که یا از مقتضای ایمان پیروی کند و گفتار خدای تعالی را راست بداند که می فرماید:

«مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ ٱللّٰهِ باقٍ.» (نحل، ۹٦)

«آنچه نزد شماست از میان می رود و آنچه نزد خداست باقی است.»

و می فرماید: «وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقىٰ.» (اَعلیٰ، ۱۷)

«و آخرت بهتر و پایاتر است.»

و می فرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيا إِلّا مَتاعُ الْغُرُورِ.» (آل عمران، ۱۸۵؛ حدید، ۲۰)

«و زندگی دنیا جز کالای فریب نیست.»

و یا بطلان و فساد آن دو قیاس را به واسطهٔ برهان بشناسد، و راه شناخت فساد و بطلان قیاس اول این است که: هر چند نقد بودن دنیا و نسیه بودن آخرت درست است، لیکن اینکه هر نقدی بهتر از نسیه باشد نادرست است، بلکه جای فریب و ناراستی است، زیرا بهتر بودن نقد بر نسیه در صورتی مسلّم است که در مقدار و منفعت و مقصود و دوام و بقا یکسان باشند، و امّا اگر کمتر و پست‌تر از آن باشد نسیه بهتر است، مگر نمی بینی که هرگاه پزشک این فریفته را از خوراکهای لذیذ برحذر می دارد اینک آن را از بیم درد بیماری آینده (و به امید تندرستی نسیه) ترک می‌کند، و اکنون یک درهم می پردازد تا بعدها دو درهم دریافت کند. و بر همین قیاس کارها و صنعتهای مردم در دنیا: از کشاورزی و بازرگانی و معاملات، که مال نقد خود را به امید نسیهٔ بیشتر صرف می‌کنند. پس اگر ده در آینده بهتر است از یک در حال حاضر، لذّت دنیا را از حیث شدّت و مدّت و مقدار با لذّت آخرت بسنج، که هر که حقیقت دنیا و آخرت را شناخت، می داند که دنیا نسبت به آخرت ارزش قابل توجّهی ندارد، علاوه بر اینکه لذّت دنیا به انواع آفات و تیرگیها آمیخته و آلوده است، و لذّات آخرت از آفات پاک و برکنار است و به کدورت مخلوط نیست.

و امّا شناخت فساد و بطلان قیاس دوم موکول است به شناخت این اصل که مشکوک بودن لذات آخرت خطا و نادرست است: زیرا آخرت نزد اهل بصیرت یقینی و قطعی است، و برای یقین ایشان اتفاق همهٔ بزرگان از انبیاء و اولیاء و حکماء و دانشمندان کافی است، چنانکه مریضی که داروی بیماری خود را نداند هرگاه همهٔ اهل صناعت طب بر فلان دارو اتفاق نظر داشته باشند، نفس وی به گواهی آنان اطمینان می یابد.

و امّا مغروران به خدا کسانی اند که با خود فکر می‌کنند و با زبان خویش می‌گویند: اگر معاد و آخرتی باشد بهرهٔ ما در آن بیشتر و حال ما از غیر ما بهتر خواهد بود، چنانکه خدای سبحان از قول دو مردی که با یکدیگر گفت‌وگو می‌کردند خبر می دهد، وقتی یکی به دیگری می‌گفت: «وَما اَظُنُّ السّاعَةَ قائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ اِلٰی رَبّی لَاَجِدَنَّ خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً.» (کهف، ۳۶)

«و گمان نمی‌کنم رستاخیز به پا شود و اگر به سوی پروردگارم برگردم بازگشتگاهی بهتر از این خواهم یافت.»

باعث این گمان این است که شیطان این خیال را در جانشان افکنده که به نعمتهای خدا که در دنیا دارند می نگرند و نعمت آخرت را بر آن قیاس می‌کنند، و چون خداوند عذاب را در مورد آنها به تأخیر انداخته عذاب آخرت را نیز چنین می پندارند [و آن را دربارهٔ خویش

باور ندارند]. و بسیاری از مؤمنان را می نگرند که فقیر و محتاجند، و آنگاه می‌گویند: اگر خدا آنان را دوست می داشت در دنیا به آنها احسان می‌کرد و اگر ما را دوست نمی داشت به ما احسان نمی‌کرد، و چون در دنیا به آنها نیکی نکرده و به ما نیکی کرده پس دوستدار ماست نه دوستدار آنها، و در آخرت نیز چنین خواهد بود.

شکّی نیست که این همه خیالهای فاسد و قیاسهای باطل است، و کسی که گمان کند که نعمتهای دنیوی دلیل محبّت و اکرام است به خدا غرّه شده زیرا پنداشته است که در نزد خدا کرامت دارد، به دلیلی که بر کرامت دلالت نمی‌کند بلکه نزد صاحبان بصیرت [غالباً] بر خواری و زبونی و نگونساری دلالت دارد، زیرا نعمتها و لذّتهای دنیا [چه بسا] باعث هلاک و دوری از خداست، و از این رو خداوند دوستان خود را از دنیا پرهیز می دهد. و خداترسان و ارباب بصیرت هرگاه دنیا به ایشان رومی آورد اندوهناک می شدند و می‌گفتند: نمی دانیم چه گناهی از ما سر زده که عقوبتش شتاب کرده، و چون فقر به آنان رو می‌کرد می‌گفتند: مرحبا به شعار نیکان و صالحان! و امّا روش اهل غرور برخلاف این است، زیرا می پندارند که رو آوردن دنیا کرامتی است از خدا و پشت کردن آن ذلّت و خواری آنهاست، چنانکه خدای تعالی از حال آنان خبر داده و می فرماید:

«فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ، وَأَمّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ.» (فجر، ۱۵ــ۱۶)

«امّا انسان آنگاه که پروردگارش او را بیازماید و ارجمند کند و نعمت دهد گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است، و امّا چون امتحانش کند و روزیش را بر او تنگ گیرد گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است.»

علاج این غرور این است که بداند اقبال دنیا [چه بسا] دلیل خواری و زبونی است نه کرامت و احسان، و قطع علائق دنیا [غالباً] سبب کرامت و قرب به خدای سبحان است، و راه رسیدن به این معرفت: یا ملاحظه و تأمّل در احوال انبیاء و اولیاء و عرفا و اتقیاء است، یا تفکّر و تدبّر در آیات و اخبار. خدای سبحان می فرماید:

«أَيَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَبَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ.» (مؤمنون، ۵۶ــ۵۷)

«آیا گمان می‌کنند مال و فرزندانی که به ایشان می دهیم خوبیهایی است که برای آنان شتاب می‌کنیم، نه چنین است بلکه آنها نمی فهمند.» و می فرماید:

«فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّىٰ إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا

أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ.» (انعام، ٤٤)

«و چون آیه هایی را که به آنها پندشان داده بودند فراموش کردند درهای هر چیزی را بر آنها گشودیم تا آنکه به آنچه رسیدند شادمان شدند ناگهان بگرفتیمشان و یکباره نومید شدند.»

و می فرماید: «اِنَّما نُمْلی لَهُمْ لِیَزْدادُوا اِثْماً.» (آل عمران، ۱۷۸)

«همانا مهلتشان می دهیم تا گناهشان بیشتر شود.»

گروه دوم: گناهکارانِ مؤمنان

سبب غرور و غفلت اینان: یا برخی از انگیزه های غرور کافران است ــ چنانکه گذشت ــ یا این گمانشان که خدای تعالی کریم و رحمتش گسترده و نعمتش عام است، و گناهان بندگان در جنب دریاهای رحمت او چیزی نیست، و می گویند، ما موحّد ومؤمنیم، و چگونه خداوند با توحید و ایمان ما را عذاب می‌کند، و این گمان خود را از فضیلت رجاء می شمرند. و چه بسا بعضی از آنها به صلاح پدران و بلندی مرتبهٔ ایشان غرّه شوند، مثل فریفتگی بعضی از سادات علوی به نسبشان با اینکه با سیرت و روش پدران طاهرینشان در خوف و ورع اختلاف دارند.

علاج این غرور آنست که: فرق بین رجاءِ ستوده و پسندیده و آرزومندی نکوهیده و ناپسند را بشناسد، و بداند که غرور وی امید پسندیده نیست بلکه آرزوی مذموم است، چنانکه رسول خدا (ص) فرمود: «زیرک و هوشیار کسی است که بر خود مسلّط باشد و برای بعد از مرگ عمل کند، و احمق کسی است که از هویٰ و هوس نفسش پیروی نماید، و از خدا خواهشها و آرزوهای خام داشته باشد.»

و رجاء از عمل جدا و منفک نمی شود، زیرا کسی که به چیزی امید دارد در طلب آن برمی آید و هر که از چیزی می ترسد از آن می‌گریزد، و همچنانکه کسی که در دنیا امید فرزند دارد ولی زن نگیرد مغرور و احمق است، همچنین کسی که امید رحمت الهی دارد ولی ایمان ندارد یا ایمان دارد و گناهان را ترک نمی‌کند یا گناه را رها می‌کند ولی عمل شایسته ای ندارد فریب خورده و نادان است. و چگونه جز این تواند بود که خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ اَلَّذینَ آمَنُوا وَ اَلَّذینَ هاجَرُوا وَجاهَدُوا فی سَبیلِ اَللهِ اُولٰئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَةَ اَللهِ.» (بقره، ۲۱۸)

«کسانی که ایمان آورده و کسانی که در راه خدا هجرت و جهاد کرده‌اند، آنان به

رحمت خدا امیدوارند.»

یعنی امیدواری شایستهٔ آنهاست نه غیر آنها، زیرا ثواب آخرت اجر و پاداش اعمال است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ.» (سجده، ۱۷؛ احقاف، ۱٤؛ واقعه، ۲٤)

«به پاداش کارهایی که می‌کرده‌اند.»

و می فرماید: «وَاَنْ لَیْسَ لِلْاِنْسانِ اِلاّ ما سَعیٰ، وَاَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُریٰ.» (نجم، ۳۹ــ۴۰)

«و انسان جز آنچه کوسیده چیزی ندارد، و کوشش وی بزودی دیده شود.»

و می فرماید: «کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهینَةٌ.» (مدّثّر، ۳۸)

«هر کس در گرو اعمال خویش است.»

امّا کسی که به بلندی مرتبهٔ پدران خود مغرور و فریفته است چنین پندارد که خدای تعالی پدران وی را دوست دارد و هر که انسانی را دوست داشته باشد فرزندان او را نیز دوست دارد. نادانی و حماقت این شخص از مغرور به خدا بیشتر است، زیرا خدای سبحان فرمانبردار را دوست دارد و گناهکار مبغوض اوست بدون ملاحظهٔ پدرانشان. و ممکن نیست که چیزی از معصیت و تقوا از پدر به پسر سرایت کند، زیرا هیچ کس بار گناه دیگری را برنمی دارد، پس کسی که گمان کند به سبب تقوای پدرش نجات خواهد یافت، مانند کسی است که پندارد به واسطهٔ خوردن پدرش سیر خواهد شد، یا به سبب آموختن و دانستن پدرش عالم می‌گردد! تقوا بر هر کسی واجب عینی است، پس هیچ پدری کارساز پسر خویش نیست. و هنگام پاداش و جزاء هیچ کس دیگری را سودی نمی رساند مگر از راه شفاعت، آن هم بعد از تحقّق شرایط آن.

امّا گناهکاران فریفته، یا طاعاتی ندارند و با نهایت جهالت در دل خویش آرزوی آمرزش و بخشش می پزند، یا طاعاتی دارند، ولی گناهانشان بیشتر است، و از بیشی گناهان آگاهند، و با این وصف توقّع آمرزش گناهان و سنگین‌تر شدنِ حسنات بر سیّئات خویش دارند. این نیز غایت نادانی است، زیرا مَثَل وی مانند کسی است که در یک کفّهٔ ترازو ده درهم و در کفّهٔ دیگر هزار درهم نهاده، و توقّع دارد که کفّهٔ سنگین سبک شود.

و بعضی از کسانی که در واقع گناهانشان بیشتر است گمان می‌کنند که طاعاتشان بیش از معاصی است، زیرا خویشتن را به محاسبه نکشیده و در صدد پژوهش گناهان خود برنیامده‌اند و بلکه آنها را به فراموشی سپرده‌اند، و هرگاه طاعتی از آنان به عمل آمده باشد آن را حفظ می‌کنند و پیوسته به شمار می آورند، مانند کسی که در همهٔ عمر یکبار حج می‌کند و

مسجدی می سازد، در حالی که هیچ یک از عبادات وی به نحو مطلوب نیست، و از گرفتن اموال مسلمین اجتناب نمی‌کند، بلکه همهٔ اینها را فراموش می‌کند و همواره آن حج و ساختن مسجد در یاد اوست، و می‌گوید: چگونه خداوند مرا عذاب می‌کند و حال آنکه حج کردم و مسجدی ساختم؟ و یا مانند کسی که در هر روز صد بار خدا را تسبیح می‌گوید و آنگاه به غیبت مسلمین می پردازد و آبروی آنها را می ریزد و در طول روز سخنانی بی شمار برخلاف رضای خدا می‌گوید، و توجّهش به شمار تسبیح است ولی از هذیان و بیهوده گویی خود در سراسر روز غافل است، و دربارهٔ فضیلت تسبیحات همواره می اندیشد، ولی به آنچه در عقوبت دروغگویان و غیبت کنان و سخن چینان و دشنام دهندگان وارد شده توجه و التفاتی ندارد.

گروه سوم: اهل علم

فریفتگان اهل علم چند دسته اند:

بعضی، به علم کلام و مجادله و شناخت آداب مناظره اقتصار می‌کنند تا در انجمنهای رجال تفاخر کنند و بر همگنان برتری یابند، بی آنکه در عقاید گامی استوار یا مذهبی واحد داشته باشند.

و بعضی، علم را منحصر در نحو و لغت و شعر یا منطق می دانند و به آن غرّه می شوند و عمر خویش را صرف آن می‌کنند و نابود می سازند، و گمان می‌کنند که علم شریعت و حکمت یکسره به آن بستگی دارد، و نمی دانند که به آنچه لذاته مطلوب نیست و فقط وسیله ای است برای آنچه مقصود لذاته است باید به‌قدر ضرورت اکتفا نمود.

و بعضی، به فنّ معاملات از علم فقه اقتصار می‌کنند که متضمّن چگونگی حکم و قضا در میان مردم است و یکسره خود را به اجرای احکام مشغول می دارند، و از علم عقاید و اخلاق بلکه از علم عبادات که بخشی دیگر از فقه است روی می‌گردانند و از واجستن دل خویش، که مقدمهٔ تخلیه از رذایل اخلاق و آراسته شدن به فضایل ملکات است، و از مراقبت جوارح و نگاهداشت آنها از معاصی و واداشتن آنها به طاعات، باز می مانند.

و بعضی، علاوه بر فنّ معاملات علم عبادات را نیز فرا می‌گیرند، بلکه در همهٔ علوم شرعی تعمّق می ورزند، ولیکن علم الهی و علم اخلاق را رها می‌کنند و باطن و ظاهر خود را از گناهان نگه نمی دارند و به طاعات آباد نمی سازند.

و بعضی، در همهٔ علوم عقلی و شرعی جدّ و جهد و تعمّق می‌کنند ولی عمل را فرو می‌گذارند، یا بر طاعات ظاهری مواظبت می نمایند و از صفات دل غفلت می‌کنند، و گاهی

به صفات نفسانی و اخلاق نیز توجه دارند و در پاکسازی نفس خود می‌کوشند ولیکن از نکته های پنهانی کید و مکر شیطان غافل می شوند.

همهٔ این گروهها هرگاه روش خود را بر خیر و سعادت بدانند غافل و مغرورند، هر چند میان آنها از حیث شدّت و ضعف تفاوت هست، زیرا سعادت نفس حاصل نمی شود مگر به معرفت خدای تعالی و شناخت صفات و افعال او و احوال عالم آخرت و علم به فضایل و رذایل اخلاق، و آنگاه تهذیب درون به فضایل اخلاق و آراستن بیرون به طاعات و اعمال شایسته.

پس هر که بعضی از علوم را بداند و علم مهمتر ــ یعنی معرفتِ پیمودن راه طاعت و گذشتن از گردنه های نفس که همان صفات مذمومِ مانع از وصول به خداوند است ــ را رها کند و پندارد که در طریق خیر گام برمی دارد مغرور و فریفته است، و هرگاه به این صفات آلوده باشد از خدا دور و محجوب است. و هر که علم مهم را واگذارد و به غیر آن پردازد همچون کسی است که بیماریِ خاصّ کشنده‌ای داشته باشد و محتاج آموختن دارو و استعمال آن باشد، لیکن مرض دیگری که معالجهٔ آن ضدّ بیماری اوست بیاموزد. به همین گونه کسی که در فراگرفتن همهٔ علوم کوشاست ولی عمل را ترک کرده، مانند بیماری است که داروی مرض خود را بیاموزد و بنویسد و بخواند و به بیماران تعلیم دهد و هرگز در بارهٔ خویشتن به کار نبَرد، پس مجرّد آموختن دارو او را بهبود نمی بخشد، بلکه اگر هزار نسخه از آن بنویسد و به هزار بیمار بیاموزد تا آنجا که همگی شفا یابند و هر شب هزار بار آن را تکرار کند سودی برای بیماریِ خود وی نخواهد داشت تا وقتی که آن دارو را بخرد و چنانکه آموخته است بیاشامد، و با استعمال آن احتمال دارد بهبود یابد، تا چه رسد به وقتی که اصلاً آن را نیاشامیده باشد. پس اگر گمان کند که مجرّد آموختن دارو بسنده و شفابخش است مغرور و فریب خورده است، و بدین سان کسی که علم طاعات را فرا گرفته ولی عمل نمی‌کند و علم گناهان را آموخته و اجتناب نمی نماید، و علم اخلاق را تحصیل کرده و نفس خود را از رذایل اخلاق باز نمی دارد و به فضایل آن متّصف نمی شود، در نهایت فریفتگی و غرور است، زیرا خدای تعالی می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيها.» (شمس، ۹)

«هر که نفس خویش را پاک کرد رستگار شد.»

و نفرمود: هر که راه تزکیه و پاکسازی را آموخت رستگار شد.

گروه چهارم: واعظان

فریفتگان واعظان نیز بسیارند:

بعضی از آنان دربارهٔ اخلاق و صفات نفس، از خوف و رجاء و توکّل و رضا و صبر و شکر و مانند اینها، سخن می‌گویند و چنین پندارند که به گفتن اینها و دعوت مردم به اینها خود نیز به آنها موصوف می‌گردند، و حال آنکه در واقع از آنها جدا و دورند مگر به قدر اندکی که عوام مسلمین از آنها خالی نیستند. چنین واعظی گمان می‌کند که غرض او اصلاح خَلق است نه چیزی دیگر، و با وجود این اگر مردم به واعظی دیگر رو آورند و توسّط وی به صلاح آیند، از غصّه و حسد نزدیک به مُردن می رسد، و اگر یکی از شنوندگانش آن واعظ دیگر را بستاید او را از همهٔ خلق بیشتر دشمن دارد.

و دیگری از آنان، به اقوال گزاف و گفتار بیهوده پرداخته و کلماتی بیرون از قانون شرع و عقل ساخته، و گاهی خود را به تکلّف به فصاحت و بلاغت وامی دارد و با تصنّع به مقدّمه‌چینی و تشبیهات دست می زند، و شیفتهٔ فراهم کردن نکته‌ها و به هم انداختن سجع در کلمات است، و دوست دارد که در مجلس وی مستمعان نازکدلی نمایند و گریه سر دهند و اظهار وجد و رغبت کنند، و چون به شنیدن سخن او سرها بجنبد و اشکی درآید لذّت می برد و به کثرت مریدان و معتقدان شادمان می‌گردد، و به این ویژگی در میان اقران او را سُرور و نشاطی دست می دهد. و بسا در نقل اخبار و روایات از دروغ‌بافی باکی ندارد، به این پندار که با این شیوه در جان ایشان بهتر راه می یابد و تأثیر گفتارش بیشتر می شود.

شکّی نیست که اینها گمراهند و دیگران را نیز گمراه می‌کنند، زیرا سعیشان گفتن چیزی است که تودهٔ مردم را خوش آید تا بدین‌وسیله به اغراض فاسد خود برسند، از این رو پیوسته آنچه امید را تقویت می‌کند به زبان می آورند، و بدین‌سان جرأت و گستاخی مردم بر گناهان و میل و رغبتشان به دنیا افزون می شود، بخصوص اگر خود این واعظ نیز به دنیا راغب و مایل باشد، و از رسیدن مال به دستش شادمان گردد، و به جامهٔ فاخر و مرکب رهوار و غیر اینها از زیور و زینت دنیا عادت داشته باشد. پس چنین شخصی بیش از آنکه دیگران را اصلاح کند فاسد می سازد، و با وجود این گمان می‌کند که مروّج شرع و راهنمای گمراهان است و حال آنکه از بدترین مغروران و غافلان است.

و از آنها کسی ممکن است اهل تهذیب اخلاق و مراقبت دل و پاکی درون از آلودگیها باشد و دنیا در چشمش کوچک نماید، و طمع از خلق بریده و التفاتی به آنها نداشته، و مهربانی و شفقت بر بندگان خدا او را به نصیحت و موعظه و رها ساختن ایشان از بیماریهای گناهان فراخوانده باشد، امّا چون در این کار به مرتبهٔ بلندی رسید شیطان میدان فتنه‌انگیزی پیدا می‌کند و او را پنهانی و ناآگاهانه به ریاست‌طلبی می خواند ــ که پنهان‌تر از راه یافتن

مورچه در تاریکی است ــ و پیوسته این حالت را در دلش پرورش می دهد تا او را به تصنّع و خودآرایی برای خلق وادارد: به وسیلهٔ نیکو ساختن الفاظ و آوازهای خوش و حرکات دلپذیر و ظاهرسازی در لباس و هیئت و خُلق و خوی؛ و در نتیجه مردم با بزرگداشت و احترامی بسیار به او روی می آورند، زیرا وی را شفابخش امراض خود محض مهربانی و شفقت و بدون طمع می بینند، پس بدنها و مالهای خود را بر او ایثار می‌کنند، و وی را همچون خدمتگزار و بنده می‌گردند، و در این هنگام طبعش گشاده و منبسط می شود و نفسش شکفته می‌گردد و بسیار لذّت می برد، و بعد از آنکه خود را تارک دنیا می دانست در بزرگترین لذّات دنیا فرو رفت، و شیطان از راهی که فکر نمی‌کرد او را فریب داد. و نشانهٔ هیجان حُبّ ریاست در درونش این است که: اگر واعظی دیگر پیدا شود که دلهای مردم به وی مایل گردد، و تأثیر کلام وی نسبت به سخن او بیشتر باشد این بر او سخت و دشوار آید، زیرا که اگر نفس او به ریاست شادمان نمی شد و لذت نمی بُرد آن را مغتنم می شمرد.

بنابر این سزاوار نیست که کسی به وعظ و نصیحت پردازد مگر آنکه از درون خود بداند که قصد او بجز هدایت مردم به خدای تعالی نیست، و اگر کسی پیدا شود که در ارشاد و راهنمایی مردم مددکار و همکار او باشد نهایت سرور و شادی برایش پدید آید، و طمع او از مدح و ثنا و اموال مردم بکلّی بریده شده باشد، و ستایش و نکوهش آنها در نظرش یکسان باشد.

گروه پنجم: اهل عبادت و عمل

مغروران اینها نیز اقسام بسیارند:

بعضی، وسواس در ازالهٔ نجاست و در وضو بر آنان غالب شده و در آن زیاده روی می‌کنند و به طهارتِ آبی که در شرع پاک است راضی نمی‌گردند، و احتمالات دوری که موجب نجاست است فرض می‌کنند، و چون گرفتن و خوردن مال پیش آید احتمالاتی را که موجب حلال بودن است در نظر می‌گیرند، بلکه بسا حرام محض را می خورند و محمل بعیدی برای حلّیّت آن می انگارند، و اگر این احتیاطی را که در نجاست دارند به خوردن مال برمی‌گرداندند به روش و سیرهٔ بزرگان اولیاء شبیه‌تر و به دینداری نزدیکتر بود.

و **بعضی**، به نماز خود غرّه شده و در نیّت آن وسواس می‌کنند، و شیطان آنها را نمی‌گذارد که نیّت صحیحی داشته باشند، بلکه ایشان را مشوّش می سازد تا ثواب جماعت یا فضیلت وقت را از دست بدهند. و گاهی در تکبیرة الاحرام چندان وسواس می‌کنند که الفاظ صحیح را تغییر می دهند. امّا این احتیاط در اوّل نماز است و بعد از آن غافل می شوند و حضور قلب

ندارند. و بعضی دیگر در قرائت وسواس می‌کنند و در ادای حروف از مخارج مبالغه می نمایند، بدون اینکه در غیر اینها از حضور قلب و تفکّر در معانی اذکار اهتمامی داشته باشند، و چنین پندارند که همین که قرائت درست باشد نماز مقبول است؛ و این از زشت‌ترین انواع غرور است.

و **بعضی**، به روزه مغرور می شوند، و بسا در ایّام شریفه روزه دارند، ولی نه زبان از غیبت نگاه می دارند و نه هنگام افطار شکم از حرام بازمی دارند، امّا پیش خود می پندارند که کار نیکی می‌کنند؛ این نیز در غایت غرور است.

و **گروهی**، به حج فریفته می‌گردند، پس روانهٔ سفر حج می شوند بی آنکه از مظالم و ادای دیون بیرون رفته و توشهٔ حلال طلب کرده باشند، و در راه از فوت نماز پروا ندارند و طهارت جامه و تن را فرو می‌گذارند، و با دلی ناپاک و نفسی آلوده به اخلاق پست و صفات نکوهیده در خانهٔ خدا حاضر می شوند، و با وجود این گمان می‌کنند که عمل نیک انجام داده‌اند؛ اینها نیز در نهایت فریفتگی اند.

و **طایفه‌ای**، به قرائت قرآن مغرورند، و در حالی که قلبشان در وادی آرزوها رفت‌وآمد می‌کند زبان را به خواندن قرآن روان می سازند و به شتاب می خوانند و این را از کمالات می پندارند و بر امثال و اقران می نازند و فخر می‌کنند.

و **دسته‌ای دیگر** فریفته به اعمال مستحب می شوند، مانند نماز شب یا غسل جمعه و امثال اینها، بی آنکه اهتمامی در واجبات بنمایند، به این گمان که مواظبت بر مستحبّات آنها را در آخرت نجات می بخشد؛ اینان نیز از مغرورانند.

و **بعضی**، در خوراک و پوشاک و مسکن به اندکی قناعت می‌کنند و خود را شبیه زاهدان می نمایند به این تصور که به مرتبهٔ زهّاد رسیده‌اند، و حال آنکه دلشان به حبّ ریاست و اشتهار به زهد رغبت دارد. چنین شخصی آنچه را که کمی هلاک کننده است ترک کرده و به هلاک کنندهٔ بزرگتر گرفتار آمده، زیرا فساد حبّ جاه از فساد حبّ مال بیشتر است. پس او نیز مغرور است زیرا چنین پنداشته که از زهّاد است و ندانسته که بالاترین لذّات دنیا ریاست است، و او این را دوست دارد، پس چگونه زاهد است؟

گروه ششم: متصوّفه

مغروران این طایفه بسیارند:

دسته‌ای از آنها که قلندران نامیده می شوند نه معنی تصوّف را می فهمند و نه چیزی از راه و رسم دین می دانند، روزگار خود را به گدایی و سؤال از مردم صرف نموده و می پندارند

که دنیا را ترک کرده‌اند و به آخرت روی آورده‌اند، و حال آنکه اگر به چیزی از دنیا دست یابند با همهٔ جوارح خود آن را می‌گیرند. اینان از پست‌ترین مردمانند.

و **جمعی دیگر** از آنها، به هیئت صوفیان درآمده و گفتار ایشان فرا گرفته و لباس پشمینه دربر کرده و سر به گریبان برده و آواز خود را نازک ساخته و آههای بلند سر می‌دهند، و بدن را در طول و عرض به حرکت درمی‌آورند، و گاهی به زمین می افتند، بخصوص وقتی سخنی در وحدت و عشق بشنوند، بی آنکه از حقیقت آنها چیزی بدانند. و بسا از این تجاوز کرده به پایکوبی و رقص می آیند و کف دست بر دست دیگر می زنند و شهیق (هق هق کردن) و نهیق (بانگ خر) می‌کشند...، و دیگر حرکات زشت و ناپسند، و گمان می‌کنند با این حرکات و افعال به درجات عالی می رسند. این فریفتگان نمی دانند که این حالات آدمی را به ناخشنودی و خشم خدا نزدیک می سازد.

و **بعضی**، اباحی مذهب شده و هر فعل حرامی را مباح شمرده، و بساط شرع و احکام دین را برچیده و درهم پیچیده، بین حلال و حرام فرق ننهاده همچون سگان بر حرام و شبهات حرص ورزیده، و از اموال ظلمه و سلاطین اجتناب نمی‌کنند. و زمانی گویند: خدا از عمل و عبادت ما بی نیاز است، پس چرا خود را بیهوده به رنج و تعب افکنیم؟ و گاهی گویند: اعمال اعضا و جوارح چه ارزش و اعتباری دارد خانهٔ دل مورد نظر است، و دلهای ما سرگشتهٔ حبّ خداست. و بسا هست که در شهوات دنیوی فرو می روند و می‌گویند: این اعمال ما را از راه خدا باز نمی دارد زیرا نفوس ما نیرومند و گامهای ما استوار است، و تنها عوام‌الناس به تهذیب نفس از طریق اعمال بدنی محتاجند، و ما از آن بی نیازیم. این مغروران و گمراهان مرتبهٔ خود را از مرتبهٔ پیغمبران بالاتر می انگارند زیرا ایشان می فرمودند که اشتغال به امور مباح ما را از یاد خدا باز می دارد تا چه رسد به گناهان و خطاها. پس غرور این طایفه از سایر مردم بدتر و حماقت و جهل آنها از همهٔ خلق بیشتر است.

و **بعضی دیگر** ادّعای معرفت و یقین و وصول به درجات مقرّبان و مشاهدهٔ معبود و نیل به مقام شهود می‌کنند، سخنان هذیان و گفتار بیهوده‌ای ساخته و طاماتی پرداخته‌اند و به عُبّاد و فقها و محدّثان و دیگر علما به چشم حقارت می نگرند. ولی برای خود کراماتی ادّعا می‌کنند که هیچ پیغمبر و ولیّی ادّعا نکرده، و فارغ از اسباب و لوازم تکلیف، دعوی وصول به حق دارند، نه در علم به مرتبه‌ای رسیده‌اند و نه در عمل مهذّب شده‌اند. این گروه نزد اهل بصیرت از احمقان و جاهلانند، و با اینکه خود را از مقرّبان می پندارند از بدترین غافلان و مغرورانند.

و **جمعی دیگر** که آنها را ملامیّه نامند اعمال زشت و ناپسند مرتکب می شوند و از طریق مروّت دور می‌گردند، و چنین پندارند که این شیوه موجب شکسته نفسی و زایل شدن اخلاق نکوهیده است، و نمی دانند که خود این افعال مذموم است و در شریعت از آنها نهی شده است.

و **بعضی** از آنان به ریاضت و مجاهدهٔ نفس مشغول شده اند، و برخی از منازل را پیموده اند و به قدر کوشش خویش به بعضی از مقامات رسیده اند امّا همهٔ منازل و مقامات را طی نکرده اند، یا به سبب آنکه در اثناءِ سلوک فسادی رخ نموده یا به واسطهٔ آنکه پنداشته اند که همهٔ مقامات را پیموده و به خدا رسیده اند و حال آنکه هنوز در راهند، و اگر مرتبهٔ بالا تر بر ایشان روشن نشود فریفته و غرّه می شوند. و انواع غرور در راه سلوک به سوی خدا بسیار است که بر صاحبان بصیرت پوشیده نیست.

گروه هفتم: توانگران و مالداران

فریفتگان این گروه بیش از دیگر گروههاست:

بعضی از آنان سعی در ساختن مساجد و مدارس و چیزهایی که به چشم مردم می آید دارند و باکی از صرف مال حرام در آنها ندارند، و بسا زمین مسجد و مدرسه را غصب کنند، و گاهی موقوفاتی از غیر حلال بر آنجا وقف نمایند، و بجز ریا و شهوت انگیزهٔ دیگری بر این کار ندارند، و از این رو سعی می‌کنند که نام خود را بر سنگها بنویسانند تا نام و آوازه‌شان بعد از مرگ باقی بماند، و مسکین بیچاره‌ای پندارد که چنان شخصی بدین سبب مستحقّ آمرزش شده و در این عمل اخلاص داشته است، و نمی داند که وی در بدست آوردن این اموال و خرج کردن آنها در معرض خشم و ناخشنودی خدا قرار گرفته است، زیرا بر او واجب بود که از گرفتن مال حرام خودداری کند.

و **بعضی از آنها** اموال را در صدقات انفاق می‌کنند، لیکن فقیرانی می جویند که عادت آنها سپاسگزاری و فاش ساختن نیکی ایشان است، و صدقه دادن پنهانی را مکروه دارند، بلکه سعی می‌کنند در مجالس و محافل تصدّق نمایند، و نمی دانند که این قصد عمل آنان را تباه ساخته و ثواب آن را از میان برده است.

و **بعضی از ایشان** از غیر حلال مال می اندوزند، و پروایی ندارند که بدست آوردن مال از چه راهی است، جز اینکه گاه قسمتی از آن را مثلاً در راه حج صرف می‌کنند، و این عمل یا از جهت شهرت‌طلبی است و یا از این جهت که شنیده اند: هر که حج را ترک کند به فقر گرفتار می شود.

و **بعضی از آنها** بخل می ورزند به طوری که چیزی از مال خود انفاق نمی‌کنند امّا به عبادت بدنی از روزه و نماز می پردازند به گمان اینکه این برای نجاتشان کافی است، و نمی دانند که صفت بخل هلاک کننده است و باید آن را دفع کرد، و علاجش: بذل مال است نه عبادتهای بدنی. اینان مِثل کسی هستند که مار در جامهٔ او داخل شده و مشرف بر هلاک است و او مشغول پختن سکنجبین است برای دفع صفرا، غافل از اینکه اکنون مار او را می‌کشد، و کسی را که مار بکشد چه نیازی به سکنجبین دارد؟!

ضدّ غرور هوشیاری و علم و زهد است

غرور مرکّب است از جهل و حبّ خواهش شهوت و غضب. پس ضدّ آن هوشیاری و علم و زهد است، و هر که هوشیار و شناسای خود و پروردگار خویش و دنیا و آخرت باشد، و چگونگی سلوک راه به سوی خدا و آنچه آدمی را به او نزدیک می سازد و از او دور می‌کند بداند، و به آفات راه و دشواریهای آن آگاه باشد، از غرور اجتناب می‌کند و شیطان وی را در هیچ یک از امور نمی فریبد، زیرا هر که خود را به بندگی شناخت، و دانست که در این جهانْ غریب و از شهوات حیوانی بیگانه است، در می یابد که این شهوات برای او زیانبار است، و موافق فطرت او معرفت خدا و نظر به وجه اوست.

پس کار اصلی در علاج غرور این است که: دل را از دوستی دنیا خالی کند و حبّ خدا بر او غلبه داشته باشد تا آنکه اراده‌اش قوی و نیّتش درست شود و غرور دفع گردد.

فصل ۲۰

آرزوی دراز

آرزوی دراز این است که کسی به ماندن و بقاءِ خود تا مدّتی دراز اعتقاد و اعتماد داشته باشد، و به متعلّقات بقاء از مال و خانه و خانواده و غیر اینها رغبت و تمایل نماید؛ و این صفت از رذایلِ دوقوهٔ عاقله و شهوت است، وحبّ ومیل وی به متعلّقات بقاء از شاخه های حبّ دنیاست. وبازگشت جهل او یا به اعتماد بر جوانی است که با وجود جوانی مرگ را بعید می شمارد؛ و یا تکیه بر تندرستی و نیرومندی خویش می‌کند و مرگ ناگهانی را دور می داند. و اگر این غافل تفکر می نمود، و می دانست که مرگ وقت ویژه‌ای ندارد و جوانی و پیری نمی شناسد و زمستان و پاییز و تابستان و بهار برایش تفاوت نمی‌کند و روز و شب و حضر و سفر نزد او یکسان است، همواره به آن آگاهی و توجه داشت و از آن غافل نمی ماند و خود را برای آن آماده می ساخت؛ لیکن جهل به این امور و دوستی دنیا وی را به غفلت و آرزوی دراز برانگیخته است، و با اینکه گمان مرگ را همیشه پیش روی خود دارد ولی به وقوع آن در مورد خویش نمی اندیشد.

و امّا دوستیِ لوازم و متعلّقات بقاء: از مال و خانه و مرکب و املاک، که با آنها اُنس و الفت گرفت و از آنها لذّت بُرد، جدایی و مفارقت از آنها بر او گران می آید و دلش زیربار فکر مرگ که سبب مفارقت از آنهاست نمی رود، زیرا هر که از چیزی خوشش نیاید آن را از خود می راند. و مادام که انسان شیفته و دلباختهٔ آرزوهای باطل و شهوات و لذّات و دلبستگی های دنیا بود نفسش همواره آرزوی چیزهایی می‌کند که موافق مراد اوست، و مرادش بقاءِ در دنیاست، و همیشه در اندیشهٔ لوازم و متعلّقات بقاء یعنی اسباب دنیوی است، پس دلش پیوسته به این فکر است و از یاد مرگ غفلت می‌کند و آن را نزدیک نمی انگارد.

علاج آرزوی دراز. چون منشأ آرزوی دراز نادانی و حبّ دنیاست، پس باید جهل را با فکر روشن و به وسیلهٔ شنیدن مواعظ از نفوسِ پاک، برطرف کرد. و هر که در احوال خود و روزگار خویش بیندیشد درمی‌یابد که مرگ به او نزدیک است، و روزی ناگزیر جنازهٔ او را

به سوی گورش خواهند بُرد و دفن خواهند کرد.

و امّا حبّ دنیا را باید از دل خود بیرون کند به این که در حقارت و بی ارزشی دنیا و گرانقدری آخرت بیندیشد. و همچنین آنچه را که درمدح کوتاهی آرزو رسیده و آنچه را که در ذمّ درازی آرزو وارد شده به یاد آورد، مانند این قول پیغمبر اکرم(ص): «بیش از هر چیز بر شما از دو خصلت بیم دارم: پیروی از هوای نفس و آرزوی دراز. امّا پیروی از هوای نفس آدمی را از راه حق بازمی دارد، و امّا آرزوی دراز همان دوستی دنیاست.» و نیز این سخن او(ص): «پیشینیان این امّت به یقین و زهد نجات یابند و پسینیان این امّت به بخل و آرزو هلاک شوند.»

کوتاهی آرزو

ضدّ درازی آرزو کوتاهیِ آرزوست و آن شعار مؤمنان و روش اهل یقین است، و از این رو در امر به آن و نهی از ضدّ آن اخبار و روایات وارد شده است. رسول خدا(ص) فرمود: «چون صبح کنی فکر شب را مکن، و چون شب کردی در فکر فردا مباش، و از دنیای خود برای آخرت و از زندگی برای مرگ و از تندرستی برای هنگام بیماری ذخیره بردار، زیرا چه می دانی که فردا برایت چه پیش خواهد آمد و نامت در میان چه کسانی خواهد بود.»

و فرمود: «آیا همهٔ شما دوست دارید که به بهشت درآیید؟ گفتند: آری یا رسول الله! فرمود: آرزو را کوتاه کنید، و مرگ را در پیش چشم دارید، و از خدا شرم نمایید چنانکه شایسته است.»

اختلاف مردم در درازی و کوتاهی آرزو

مردم در درازی و کوتاهی آرزو مختلفند: گروهی آرزوی جاویدانی و بقاء در سر می پرورند و تصوّر مرگ به خود راه نمی دهند. و گروهی دیگر تا بیشترین مدّت عمر که برای اهل زمانشان قابل تصوّر است امید ماندن دارند. چنین شخصی دنیا را بسیار دوست دارد و تا آنجا که ممکن باشد به تحصیل و جمع اسباب معیشت می پردازد.

و دسته ای دیگر این اندازه امید ندارند و اندیشهٔ زیاده از یک سال را نمی‌کنند و امید سال آینده را ندارند و اگر به آن رسیدند خدا را شکر می‌کنند.

و طایفه ای هم هستند که همیشه مرگ را در نظر دارند و گویی منتظرند که بزودی می رسد.

امّا بیشتر مردم طول امل بر ایشان غالب شده و به بیشترین مدّت عمر امید دارند و عجبتر

آنکه هر چه سنّشان زیادتر می شود آرزو و امیدشان به ماندن بیشتر می‌گردد و اکثر پیران حرص و طول املشان بیشتر از جوانان است، و از این رو رسول خدا (ص) فرمود:

«يَشيبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ فيهِ خَصْلَتانِ: الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ.»

«فرزند آدم پیر می شود و دو خوی در او جوان می‌گردد: حرص و آرزوی دراز.»

امّا درازی و کوتاهی آرزو به اعمال شناخته می شود: هر که اسباب و وسایلی را که بیش از آنچه مورد نیاز در یک سال است جمع کند دراز آرزوست، و همچنین هر که با مردم معامله و حساب تا مدّتی بیش از یک سال دارد، و از مردم دیونی بر عهدهٔ اوست و با وجود این نگران نیست دراز آرزوست. و نشانهٔ کوتاهی آرزو این است که: امور خود را طوری جمع آوری نماید که از مردم چیزی بر گردن او نباشد، و اوقات خود را در طاعت و عبادت صرف کند، و خود را همچون مسافری بینگارد که در تحصیل توشهٔ راه می‌کوشد.

یاد مرگ

یاد مرگ آرزوی دراز را کوتاه می‌کند، و موجب کناره گیری از خانهٔ فریب است و آدمی را برای سرای جاودانی آماده می سازد، و از این رو در ترغیب به آن اخبار بسیار رسیده است، رسول خدا (ص) فرمود: «شکنندهٔ لذّتها را بسیار یاد کنید»، پرسیدند: یا رسول الله! آن چیست؟ فرمود: «مرگ، هیچ بنده‌ای نیست که حقیقةً آن را یاد کند مگر اینکه فراخی دنیا بر او تنگ می شود و اگر رنجی دارد و دلش از دنیا تنگ شده گشاده می‌گردد.»

و فرمود: «مرگ برای هر مسلمانی کفّارهٔ گناهان است.»

و فرمود: «مرگ را بسیار یاد کنید زیرا یاد مرگ گناهان را پاک می‌کند و میل و رغبت به دنیا را می‌کاهد.»

و فرمود: «كَفىٰ بِالْمَوْتِ واعِظاً.» «مرگ پندآموزی بسنده است.»

از آن حضرت پرسیدند: زیرکترین و کریمترین مؤمنان کیست؟ فرمود: «هر که بیشتر یاد مرگ کند و برای مرگ آماده‌تر باشد، ایشانند زیرکان که شرف دنیا و کرامت آخرت بردند.»

و امام جعفر صادق (ع) فرمود: «چون جنازه‌ای را برداری فکر کن که گویا تو اویی و فرض کن که از پروردگار خود درخواست نموده‌ای که تو را به دنیا برگرداند و چنین کرده است، بنگر که چه عمل را از سر خواهی گرفت.»

و فرمود: «هر که کفن او با وی در خانه اش باشد از غافلان به شمار نمی آید، و هرگاه به آن بنگرد اجری دارد.»

از پیغمبر اکرم (ص) روایت است که فرمود: «کسی که دیدار خدا را دوست دارد

خداوند نیز دیدار او را دوست دارد، و هر که ملاقات او را دوست ندارد او نیز ملاقات وی را دوست ندارد.»

پس عجب است از مردمی که مرگ را فراموش کرده و از آن غافل شده‌اند، و حال آنکه در عالم هیچ امری یقینی تر و شتابانتر از آن نیست. خدای سبحان می فرماید:

«اَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ کُنْتُمْ فی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ.» (نساء، ۷۷)

«هر کجا باشید مرگ شما را درخواهد یافت و گرچه در کوشکهای سخت استوار باشید.»

و می فرماید: «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ...» (آل عمران، ۱۸۵)

«همه کس چشندهٔ مرگ است...»

امّا غفلت مردم از مرگ به سبب کم یاد کردن آن است و اگر هم گاهی آن را یاد کنند نه با قلبی فارغ بلکه با دلی گرفتار شهوتها و علایق دنیوی یاد آن می‌کنند، و چنین یادی سودی نمی دهد. راه درست این است که آدمی همچون کسی که بخواهد سفر درازی کند و ناگزیر فکری غیر از آن ندارد به یاد مرگ و آمادهٔ سفر آخرت باشد.

و بهترین راه این است که امثال و اقران خود را که پیش از او درگذشته اند به یاد آورد، که از مصاحبان خود کناره گرفته به وحشت تنهایی گرفتار آمده‌اند و از روشنی بسترها و فرشهای گسترده به تاریکی خاک گورها افتاده‌اند، و از کنار همسر و خانوادهٔ خود جدا شده با مار و عقرب و کرمها همنشین گشته‌اند، و وضع ایشان را در منصبها و احوالی که داشته‌اند به خاطر بگذارند و سپس متذکّر شود که چگونه خاک چهرهٔ زیبای ایشان را از هم ریخته، و اجزاءِ آنان در قبر از هم پاشیده، و خانه‌هاشان از ایشان خالی مانده و نام و آوازه‌شان از صفحهٔ روزگار برافتاده و در وحشت آباد گور تنها مانده‌اند.

پس هرگاه هریک از گذشتگان را به یاد آورد و حال و چگونگی ایّام زندگی وی را متذکّر شود و نشاط و آرزومندی و فراموشی او را از مرگ و فریب خوردنش را به جمع اسباب دنیوی و اطمینانش را به نیرومندی و جوانی و تمایلش را به خنده و سرگرمی و غفلتش را از مرگ شتابان به خاطر بگذراند، که چگونه آمدوشد می‌کرد و اکنون مفصل پاهایش از هم پاشیده، و چگونه زبانی که با آن سخن می‌گفت خورش مار و مور شده و چگونه دندانهایش که هنگام خنده هویدا بود خاک گشته، و چگونه امور زندگی دنیا را زیر نظر می‌گرفت و چیزهایی را که با گذشت سالها نیازی به آنها نداشت جمع می‌کرد. سپس تأمّل کند که او نیز مانند آنهاست، و غفلتش مثل غفلت ایشان است. و چون مدتی به این افکار پرداخت، یاد مرگ در دلش همواره حاضر می‌گردد، و در این هنگام چه بسا آمادهٔ آن شود و از خانهٔ

فریب دست بردارد و کناره گیرد.

مراتب مردم در یاد کردن مرگ

مردم بر سه گونه اند: فرورفته در شهوتها و لذّتهای دنیا، و روی آورنده به توبه، و عارف کامل.

اول، از مرگ یاد نمی‌کند، و اگر یاد کند، برای نکوهش آن است که چرا از دنیای محبوب او بازش می دارد، و بنابر این از آن می‌گریزد. چنین کسی یاد مرگ او را سود نمی بخشد، مگر آنکه برای کناره گیری از دنیا از آن بهره گیرد.

دوّم (توبه کننده)، یاد مردن بسیار می‌کند تا بیم و خشیت در دلش برانگیخته شود و در توبه ثابت‌قدم گردد، و گاهی مرگ را ناخوش دارد زیرا از آن می ترسد که پیش از آمادگی او را برباید و در این کراهت معذور است، زیرا از مرگ و لقای پروردگار کراهت ندارد، بلکه به سبب قصور و تقصیرش می ترسد که لقای خداوند را از دست بدهد، و بنابر این دیدار دوست را به تأخیر می خواهد تا خود را برای لقای او به وجهی که از آن خشنود است آماده سازد. و نشانهٔ این آنست که پیوسته خود را برای مرگ آماده می سازد.

و امّا **سوّم** (عارف)، همواره در یاد مردن است، زیرا وعدهٔ دیدار دوست پس از مرگ است، و دوستدار هرگز زمان وعدهٔ دیدار دوست را فراموش نکند، و همیشه چشم بر آن دارد و بلکه در آرزوی آن است.

و درجهٔ بالاتر از آنِ کسی است که کار خود به خدا واگذارد و خود چیزی از مرگ یا زندگانی، و درویشی و توانگری، و بیماری و تندرستی اختیار نکند، بلکه آن را دوستتر دارد که خداوندش دوستتر دارد، و این منتهای وِلاء و دوستی است و به درجهٔ تسلیم و رضا رسیده است.

شتاب کردن در کارهای نیک

از نشانه های کوتاهی آرزو و یاد مرگ پیشی گرفتن و شتاب کردن در حسنات و اشتیاق به کارهای نیکوست، و از این رو در ترغیب به آن و برحذر داشتن از آفت تأخیر روایاتی رسیده است. رسول خدا (ص) فرمود:

«اِغْتَنِمْ خَمْساً قَبْلَ خَمْسٍ: شَبابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ، وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سُقْمِكَ، وَغِناكَ قَبْلَ فَقْرِكَ، وَفَراغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ، وَحَياتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ.»

«پنج چیز را پیش از پنج چیز غنیمت شمار: جوانی پیش از پیری، و تندرستی پیش از بیماری، و توانگری پیش از درویشی، و فراغت پیش از مشغولی، و زندگی پیش از مرگ.»

و یکی از بزرگان گوید: «آهستگی و درنگی در هر چیزی نیکوست مگر در اعمال آخرت.»

فصل ۲۱

گناهکاری و بی‌شرمی

گناهکاری: شکّی نیست که گناهکاری از رذایل دو قوهٔ غضب و شهوت با هم است، زیرا بعضی از انواع آن از رذایل یکی از آن دو از جانب افراط یا تفریط یا از باب پستی و زبونی آن است، و بعضی دیگر از انواع آن از دیگر رذایل است. و ضدّ آن تقوا و ورع و به معنی اعم اجتناب از مطلق معصیت از بیم خشم و ناخشنودی خداست، و آنچه در فضیلت آن دو وارد شده گذشت.

بی‌شرمی

و آن بی‌توجّهی و بی‌پروائی نفس، و شرمنده نشدن از ارتکاب محرّمات شرعی و عقلی و عُرفی است، و آشکار است که این صفت از فساد و زبونی دو قوهٔ غضب و شهوت است.

و ضدّ آن حیاء است، و آن محدودیّت و در تنگنا افتادن نفس و شرم داشتن از ارتکاب محرّمات شرعی و عقلی و عُرفی است از ترس نکوهش و سرزنش، و آن اعمّ از تقواست، زیرا تقوا اجتناب از گناهان شرعی است، و حیاء اعمّ است از این و اجتناب از آنچه عقل و عُرف نیز زشت و ناپسند می دانند، و این از صفات شریف نفس است، و از این رو در فضیلت آن روایات بسیار رسیده است.

امام صادق (ع) فرمود: «حیاء از ایمان است و ایمان در بهشت است.»

و فرمود: «لا إیمانَ لِمَنْ لا حَیاءَ لَهُ.» «هر که حیا ندارد ایمان ندارد.»

امّا حقیقت حیا شرم داشتن از ارتکاب چیزی است که شرعاً یا عقلاً یا عُرفاً مذموم است، و شرم داشتن از غیر این حماقت است، زیرا شرمنده شدن از تحقیق احکام دین یا سستی و کاهلی نسبت به آنچه شرعاً و عقلاً سزاوار است حیاء شمرده نمی شود، بلکه حماقت است و از این رو رسول خدا (ص) فرمود: «حیا دوگونه است: حیاءِ عقل و حیاءِ حماقت، حیاءِ عقل علم است و حیاءِ حماقت نادانی است.»

فصل ۲۲

اصرار بر گناه

اصرار بر گناه یا ناشی از تباهی و زبونی یکی از دو قوهٔ شهوت و غضب و خروج یکی از این دو از اطاعت قوهٔ عاقله است، یا از فساد هر دو قوه با هم پدید می آید و در این صورت از رذایل هر دو قوه است، و هر چه دلالت بر ذمّ مطلق گناه یا بر ذمّ هر گناه معیّنی داشته باشد با تأکید بیشتر بر ذمّ اصرار بر گناه دلالت دارد. و اخباری که در ذمّ مطلق گناه و نافرمانی رسیده بسیار است.

امیرمؤمنان (ع) فرمود: «تو که اعمال رسوا مرتکب شده‌ای دندان خود را به خنده ظاهر مساز، و چون گناه از تو سر زده باشد از بلای شبگیر ایمن مباش.»

و امام باقر (ع) فرمود: «خداوند حکم حتمی فرموده که هیچ نعمتی را که به بنده عطا فرمود از او باز نگیرد تا گناهی از او سر زند که مستحقّ عقوبت [و سلب نعمت] شود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «خدای تعالی می فرماید: هر بنده‌ای که خواهش نفس خود را بر طاعت من برگزید کمتر چیزی که به او می‌کنم این است که او را از لذّت مناجات خود محروم می سازم.»

و فرمود: «هان که هیچ رگی نمی جهد و هیچ به سر افتادنی نیست و دردسر و مرضی پیش نیاید مگر به واسطهٔ گناهی، و همین است که خدای عزّوجلّ در کتاب خود می فرماید:

«وَمَا أَصابَكُمْ مِنْ مُصيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْديكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثيرٍ.» (شوریٰ، ۳۰)

«هر مصیبتی به شما رسد برای کارهایی است که به دست خود کرده‌اید و از بسیاری هم گذشت می‌کند.» سپس امام (ع) فرمود: «آنچه خدا از آن می‌گذرد بیشتر است از آنچه مؤاخذه می‌کند.»

و اخبار در این معنی بسیار است، و زنهار کسی نپندارد که ممکن است اثر گناه و سرانجام بدِ آن به او نرسد، که این محال است. خداوند اشقیاء را مهلت می دهد تا بر گناه خود بیفزایند، و آنان را سخت‌تر عذاب می‌کند.

توبه و تعریف آن

ضدّ اصرار بر گناه توبه است، و آن بازگشت از گناهِ گفتار و کردار و اندیشه است، و به عبارت دیگر: توبه پاک ساختن دل از گناه و بازگشتن از دوری درگاه الهی به نزدیکی است، و به عبارت دیگر: ترک گناهان کنونی و عزم بر ترک آنها در آینده و تلافی و تدارک تقصیر گذشته است. و همان گونه که اصرار بر گناه و نافرمانی از رذایل دو قوۀ غضب و شهوت است، بازگشت از آن و ترک آن از فضایل این دو قوه است، بدین معنی که عزم بر ترک هر گناهی، اطاعت یک یا دو قوه است از عاقله (یعنی شناخت زیان بزرگ گناهان و حجاب بودن آنها میان بنده و محبوب).

و می توان گفت: توبه عبارت است از مجموع علم به زیان گناهان و حجاب بودن آنها میان او و خدا، و پشیمانیِ حاصل از آن، و آهنگ ترک معاصی در حال و آینده، و تلافی گذشته؛ و چون قصد ترک و تلافی از فعلِ دو قوه یا فعل نفس به واسطۀ آن دو قوه و اطاعت آنها از عاقله است، و علم مذکور نیز از عاقله است، پس توبه از فضایل قوای سه گانه می باشد.

توضیح حقیقت توبه این است که: وقتی بنده علم یقینی پیدا کرد که گناهانی که از او سر زده بین او و محبوبش حائل و مانع است، از این علم درد و اندوهی در دل او به سبب از دست دادن محبوب برانگیخته می شود، و از گناهانی که از او صادر شده، خواه افعال باشد یا ترک طاعات، متأسّف و اندوهگین می‌گردد؛ و دردمندی و اندوهناکی او پشیمانی نامیده می شود. و چون این پشیمانی بر دل چیره شد، حالت دیگری از آن برانگیخته می شود به نام اراده و قصد نسبت به ترک گناهی که ملازم اوست و تعلّق به حال دارد، و عزم بر ترک گناهی که در آینده موجب از دست دادن محبوب است، و قصد تلافی آنچه در گذشته از دستش رفته است. پس مجموع علم و پشیمانی و قصدی که متعلّق آن ترک در حال و آینده و تلافی گذشته است «توبه» نامیده می شود.

و چه بسا توبه بر مجرّد پشیمانی اطلاق شود، و علم به عنوان مقدّمه و ترک گناه به منزلۀ ثمره و نتیجۀ آن به شمار رود، و سخن پیغمبر اکرم (ص) به همین معنی اشاره دارد: «**اَلنَّدَمُ تَوْبَةٌ**» «پشیمانی همان توبه است»، زیرا پشیمانی خالی نیست از علمی که موجب آن شده و آن میوه (پشیمانی) را به بار آورده است، یا از عزمی که در پی آن می آید.

و گاهی بر مجرّد ترک گناهان در حال و عزم بر ترک آن در آینده اطلاق شود، و به این اعتبار در تعریف آن گفته اند: توبه کندن لباس جفا و گستردن بساط وفاست، و تبدیل کردن

حرکات نکوهیده به حرکات ستوده است، یا ترک اختیار کردن گناه در حال و دل نهادن و عزم را جزم کردن بر عدم بازگشت به آن در آینده است.

آیا در توبه توانایی بر گناه سابق شرط است

توبه از گناهی است که مانند آن در گذشته واقع شده باشد، امّا ترک گناهی که مانند آن تاکنون رخ نداده و عزم بر ترک آن در آینده توبه نامیده نمی شود، بلکه تقوا نامیده می شود و صاحب آن را پرهیزکار (متّقی) نامند نه توبه کار (تائب). و مراد از «مانند گذشته» اعم است از اینکه در صورت یا مرتبه مِثل آن باشد. پس پیر فرتوتی که در گذشته زنا و راهزنی از او سر زده، و اکنون توانایی بر آنها ندارد، اگر بخواهد از آنها توبه کند باید از آنچه از لحاظ مرتبه و درجه مشابه و مماثل آنهاست، مانند تهمت زنا زدن و فحش دادن و دزدی و امثال اینها، توبه کند؛ زیرا توبه از عین آنها ــ یعنی خود زنا و راهزنی ــ با ناتوانی وی بر آنها معنی ندارد، و اگر توبه از مماثل چیزی در مرتبه و درجه، توبه از این چیز به شمار نیاید لازم است که باب توبه نسبت به هر که گناهی از او سر زده و اکنون قدرت بر آن ندارد بسته باشد، و این قول باطل است؛ زیرا باب توبه تا مرگ باز است.

وجوب توبه

توبه از همهٔ گناهان واجب است به اجماع و نقل و عقل.

امّا اجماع ــ شکّی در فراهم بودنِ آن نیست.

و امّا نقل ــ مانند قول خدای تعالیٰ:

«وَتُوبُوا اِلَى اللّهِ جَمیعاً اَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.» (نور، ۳۱)

«ای مؤمنان همگی توبه به خدا برید (به سوی خدا بازگشت کنید) شاید رستگار شوید.»

و نیز قول او ــ تعالیٰ ــ:

«یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا تُوبُوا اِلَى اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسىٰ رَبُّکُمْ اَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ.» (تحریم، ۸)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید به سوی خدا توبه کنید توبه‌ای صادقانه (و صمیمانه) شاید پروردگارتان بدیها (گناهان)تان را بپوشاند.»

و معنی نصوح: خالص برای خداست که از شوائب اغراض، از مال یا جاه یا عدم قدرت بر گناه و نداشتن اسباب آن، خالی باشد. و این امر برای وجوب است. پس توبه به مقتضای

این دو آیه واجب است.

و امّا عقل ــ وجوب توبه وسیله و دستاویزی است به سوی سعادت جاوید. و شکّی نیست که در خانهٔ بقا و جاودانی سعادتی نخواهد بود مگر با لقاءِ خدا و اُنس به او، و هر که از این دیدار و وصال محجوب باشد ناچار شقی و بدبخت است، هم به آتش فراق می سوزد و هم به آتش دوزخ. امّا آنچه آدمی را از لقاءِ خدا دور می‌کند چیزی جز پیروی از شهوات نفسانی و اُنس به این جهان فانی نیست. و انسان به دیدار خدا نزدیک نمی شود مگر آنکه دلبستگی به کالای فریبندهٔ این عالَم را بگسلد و به خدا روی آورد. و شکّی نیست که انصراف از راه شقاوت برای وصول به قُرب و سعادت واجب است، و این حاصل نمی شود مگر با توبه که عبارت است از علم و ندامت و عزم. پس توبه قطعاً واجب است.

تحقیق در وجوب توبه

چگونه توبه از گناهان، واجب باشد و حال آنکه علم به ضرر گناهان و مُهلک بودن آنها از اجزاءِ ایمان است و شکّی در آن نیست. و دانای این علم اگر به آن عمل نکند چنانست که به آن علم ندارد یا منکر آن است و این جزءِ از ایمان را ندارد، زیرا هر علمی از آن جهت مطلوب است که آدمی را به عمل برانگیزد. پس علم به ضرر گناهان برای این است که باعث ترک آنها شود، و کسی که آنها را ترک نکند فاقد این جزءِ از ایمان است، و مراد سخن پیغمبر اکرم (ص): «زناکار در حالی که مؤمن است زنا نمی‌کند.» همین است، و مقصود آن حضرت نفی ایمان به خدا و وحدانیّت و صفات و کتابها و پیامبران او نیست، که زنا و گناهان اصل ایمان را نفی نمی‌کند، بلکه مراد او نفی ایمان به خدا از این جهت است که زنا آدمی را از خدا دور می‌کند و موجب خشم و ناخشنودی اوست.

و مَثَل گناهکاری که به اعتماد بر ایمان به یگانگی خدا و نبوّت رسول او از خلود در آتش دوزخ به سبب گناه نمی ترسد مانند شخص تندرستی است که غذاهای مضر و خوراکهای مسموم بخورد و به واسطهٔ اعتماد بر تندرستی خود از مرگ نترسد. پس همچنانکه صحّت این شخص تندرست به سبب خوردن غذاهای مسموم و زیان‌آور به بیماری، و بیماری به مرگ منجر می شود، همچنین گناهان گناهکار را به سرانجام بد، و پایان بد به مخلّد بودن در جهنّم می‌کشاند. آثار گناهان اندک اندک ولی پیوسته در نفس بر روی هم می نشیند تا مزاج نفس را فاسد سازد و اصل ایمان را از میان ببَرد. پس هرگاه بر کسی که در این دنیای کوتاه مدّت از مرگ می ترسد اجتناب از سمها و خوراکهای زیانبار واجب است بر بیمناک از هلاک ابدی به طریق اَولیٰ ترک گناهان واجب است؛ و همان گونه که بر کسی که

غذای زهرآلود خورده و پشیمان شده لازم است استفراغ کند و به حال اول بازگردد، همچنین برمرتکب گناهان که به منزلهٔ سمهای ایمان است نیز واجب است که تا ممکن است با تلافی و جبران از این حالت بازگردد و تا مهلت هست توبه و انابه کند.

پس توبه از گناهان بی درنگ واجب است و تأخیر جایز نیست.

بعد از توبه عمل باید کرد

در تلافی و جبران شهوتها و توبه از گناهان تنها ترک آنها در آینده کافی نیست، بلکه باید آثار آنها را که در جوهر نفس نقش بسته به وسیلهٔ نور طاعات محو کرد، زیرا هر شهوت و معصیتی که از انسان سر می زند تیرگی و ظلمتی از آن در دل پدید می آید، چنانکه از نَفَس انسان روی آینهٔ صیقلی تیره و تار می شود، و اگر ظلمت شهوات و گناهان انبوه و متراکم شود زنگار می‌گردد، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«**كَلاّ بَلْ رانَ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ.**» (مطففین، ۱۴)

«نه چنان است، بلکه اعمالی که می‌کردند زنگار دلهاشان شده است.»

و چون زنگار انباشته شد سرشت آدمی گردد، همان گونه که پلیدی در رخ آینه وقتی روی هم نشست و زمانی دراز بر آن گذشت آن را فاسد می‌کند به طوری که دیگر صیقل نمی پذیرد، پس تائب از گناهان ناگزیر باید آثاری را که از گناهان در نفس وی نگاشته شده محو کند، و مجرّد ترک آنها در آینده کافی نیست.

و همچنانکه ظلمت معاصی و شهوات به نفس می رسد و آن را تاریک می‌کند، همین طور نور طاعات و ترک شهوات بالا می رود و آن را منوّر می سازد و تیرگی گناهان را از میان می بَرد، و به همین مطلب اشاره دارد سخن پیغمبر اکرم(ص): «در پی هر بدی نیکیی کن تا آن را محو کند.» بنابراین بنده در هیچ حالی از محو آثار بدیها و گناهان از قلب خود به وسیلهٔ پرداختن به نیکیهایی که آثار آنها ضدّ آثار آن سیّئات باشد بی نیاز نیست، خدای تعالی می فرماید: «**اِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ.**» (هود، ۱۱٤)

«نیکیها بدیها را از میان می بَرد.»

و سزاوار است که وقت توبه نزدیک زمانِ خطا باشد، به طوری که پشیمان شود و آثار آن را محو کند پیش از آنکه زنگار بر دل نشیند و انباشته گردد و دیگر محوپذیر نباشد، خدای تعالی می فرماید: «**اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَريبٍ.**» (نساء، ۱٦)

«توبه (بازگشت به خدا) فقط برای کسانی است که بدی به نادانی کنند و آنگاه

بزودی توبه کنند (بازگردند).»

و می فرماید: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتّٰى اِذا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ اِنّى تُبْتُ اْلآنَ.» (نساء، ١٧)

«و توبه برای کسانی نیست که بدی همی کنند تا چون مرگ یکیشان فرا رسد گوید اینک توبه کردم.»

فضیلت توبه

توبه نخستین مقام از مقامات دین، و کلید استقامت اهل ایمان، و سرآغاز تقرّب به پروردگار عالمیان است. و ستایش آن عظیم و فضیلت آن بسیار است، خدای تعالی می فرماید: «اِنَّ آللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّابينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ.» (بقره، ٢٢٢)

«خدا توبه کاران را دوست دارد و پاکیزه کاران را دوست دارد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «توبه کننده دوست خداست، و تائب از گناه مانند کسی است که اصلاً گناه نکرده است.»

و امام باقر(ع) فرمود: «اَلتّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ وَالْمُقيمُ عَلَى الذَّنْبِ وَهُوَ مُسْتَغْفِرٌ مِنْهُ كَالْمُسْتَهْزِئِ.» «توبه کنندهٔ از گناه مانند کسی است که گناهی ندارد، و کسی که در گناه بماند در حالی که آمرزش بخواهد همچون مسخره کننده است.»

و امام صادق (ع) فرمود: «اِنَّ آللّٰهَ يُحِبُّ مِنْ عِبادِهِ الْمُفَتَّنَ التَّوّابَ.» «خدا از بندگان خود آن را که در فتنه (گناه) افتد و توبه گر باشد دوست دارد.»

و فرمود: «چون بنده توبهٔ نصوح کند، خدا او را دوست دارد و گناه او را می پوشاند»، شخصی پرسید: چگونه می پوشاند؟ فرمود: «آن گناه را از یاد دو فرشته ای که می نویسند می بَرد، و به جوارح او و به زمینی که در آن گناه کرده وحی فرماید که گناه او را بپوشانید، پس خدای عزّوجلّ را در حالی ملاقات کند که چیزی نیست که گناهی را بر او شهادت دهد.»

و امام موسی بن جعفر علیهما السّلام فرمود: «از بندگان آنکس نزد خدا محبوبتر است که بازگشت کننده به سوی خدا و توبه گر باشد.»

قبول توبه

توبه ای که جامع شرایط باشد به اجماع علما پذیرفته است، و دلیل آن گفتار خدای تعالی است که می فرماید: «هُوَ آلَّذى يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ.» (شوریٰ، ٢٥)

«اوست که توبهٔ بندگان را می پذیرد.»

و می فرماید: «غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ.» (مؤمن، ۳)

«آمرزندهٔ گناه و پذیرندهٔ توبه.»

و می فرماید: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً اَوْيَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّهَ يَجِدِ اللّهَ غَفُوراً رَحيماً.» (نساء، ۱۰۹)

«هر که بدی کند یا به خود ستم کند آنگاه از خدا آمرزش بخواهد خدا را آمرزنده و بخشاینده می یابد.»

و به دلیل سخن پیغمبر اکرم (ص) که فرمود: «خدای تعالی دست خود را به نشانهٔ قبول توبه برای بدکارِ شب تا روز و برای بدکارِ روز تا شب می‌گشاید تا آفتاب از مغرب خود برآید (یعنی تا قیامت).»

و فرمود: «اِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ، كَما يُذْهِبُ الْماءُ الْوَسَخَ.»

«کارهای خوب کارهای بد را محو می‌کند چنانکه آب چرک و شوخ را.»

و فرمود: «اگر چندان گناه کنید که به آسمان رسد آنگاه پشیمان شوید خداوند توبهٔ شما را می پذیرد.»

و فرمود: «كَفّارَةُ الذُّنُوبِ النَّدامَةُ.» «پشیمانی کفّارهٔ گناهان است.»

و امام باقر (ع) به محمّد بن مسلم فرمود: «گناهان مؤمن هرگاه توبه کند آمرزیده است، پس بعد از توبه عمل [نیک] را از سر گیرد، و آگاه باشید به خدا قسم این نیست مگر برای اهل ایمان»، محمّد بن مسلم عرض کرد: اگر بعد از توبه و استغفار از گناهان به گناه باز گردد و باز توبه کند حال او چگونه است؟، فرمود: «ای محمّد بن مسلم! آیا چنان می بینی که بندهٔ مؤمن از گناه پشیمان شود و از خدا آمرزش بخواهد و توبه کند و خدا توبهٔ او را نپذیرد؟»، گفت: اگر چند بار چنین کند، گناه کند و سپس توبه و استغفار کند؟ فرمود: «هرگاه مؤمن به استغفار و توبه باز گردد خدا به آمرزش باز می‌گردد، خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است توبه را می پذیرد و از بدیها در می‌گذرد، زنهار مؤمنی را از رحمت خدا ناامید نکنی.»

و فرمود: «همین که نَفَس و جان به اینجا رسید ــ و اشاره به گلوی خود نمود ــ برای عالِم توبه نباشد، و برای جاهل توبه هست.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مردی گناه می‌کند و خدا به سبب آن او را به بهشت می بَرد»، شخصی عرض کرد: خدا به جهت گناه او را به بهشت می بَرد؟! فرمود: «آری،

گناه می‌کند و پیوسته از آن ترسان است و نفس خود را دشمن می دارد، پس خداوند به او رحم می‌کند و او را به بهشت می برد.»

و فرمود: «بندهٔ مؤمن چون گناه کند خدا او را هفت ساعت مهلت دهد، اگر استغفار کرد چیزی بر او نوشته نمی شود، و اگر این ساعتها گذشت و آمرزش نخواست یک گناه بر او نوشته می شود، و مؤمن پس از بیست سال به یاد گناه خود می افتد تا از خدا آمرزش خواهد و خدا گناهش را می آمرزد، و کافر همان ساعت آن را فراموش می‌کند.»

و روایت است که: «خدای تعالی چون ابلیس را لعن کرد (از رحمت خود دور ساخت) از خدا مهلت خواست، و خداوند تا قیامت به او مهلت داد، آنگاه گفت: به عزّت تو که از دل آدمی بیرون نیایم تا جان در تن وی باشد، پس خدای تعالی فرمود: به عزّت من که درِ توبه بر وی نبندم تا جان در تن وی باشد.»

و اخبار و روایات در این معنی بسیار است، و کسی که با نور بصیرت می نگرد نیازی به بیان ندارد، زیرا می داند که توبه موجب سلامت و پاکی دل است، و هر دل پاک و رسته‌ای نزد خدا پذیرفته است و در آخرت در جوار الهی در ناز و نعمت خواهد بود، و می داند که دل در اصل پاک و رسته آفریده شده، زیرا هر زاده‌ای بر فطرت زائیده می شود، و تنها به سبب بیماریهای گناهان و تاریکیهای آنها بیمار و سیاه گشته، و داروی توبه این امراض را برطرف می‌کند، و نور حسنات این تیرگیها را می زداید، و تاریکی گناهان تاب روشنی نیکیها را ندارد، چنانکه ظلمت شب تاب روشنائی روز ندارد، و تیرگی چرک و شوخ با سپیدی صابون و آب گرم باقی نمی ماند.

بلی، اگر گناهان چنان انباشته شود که زنگار گردد و جزءِ طبیعت آدمی شود، و دل طوری تباه شده باشد که دیگر صفا و روشنی نپذیرد، چنین دلی توبه برایش سودی ندارد، به این معنی که بازگشت نمی‌کند هر چند به زبان گوید توبه کردم، زیرا چرکهای گناهان چنان در درون او فرو رفته و انباشته شده که دیگر پاکیزگی نمی پذیرد. و این حالِ بیشترِ مردمانی است که به دنیا روی می آورند و از خدا روی می‌گردانند، که اینان بازگشت و توبه نمی‌کنند، زیرا که اخلاق مذموم و رذایل در جانهایشان راسخ و استوار شده و چرک و شوخ اخلاق ناپسند در لابلای دلهاشان فرو رفته به طوری که بیداری و تنبّه پیدا نمی‌کنند تا آهنگ توبه کنند، و اگر قصد آن نمایند فقط به زبان است و دل غافل و تهی از ایمان است، بلکه توبه که حقیقتش از میان رفته غیرممکن است.

راههای توبه از گناهان

گناهان از حیث تعلّق توبه به آنها و چگونگی خروج از آنها سه گونه اند:

۱ ـ ترک طاعات واجب: از نماز و روزه و زکات و خمس و غیر اینها. راه توبه از اینها این است که: در بجا آوردن و قضاءِ آنها به قدر امکان بکوشد.

۲ ـ محرّماتی که بین بنده و خداست، یعنی افعال ناروایی که در شرع منع شده و اینها حقوق الله است: مانند شرابخواری و دروغگویی. راه توبه از اینها پشیمانی بر آنها و عزم بر ترک آنها در آینده است.

۳ ـ گناهانی که بین او و بندگان خداست، که از آنها به حقوق مردم تعبیر می شود، و کار در آنها دشوارتر است، و آن یا در مال است یا در جان یا در آبرو یا در اهل و فرزندان یا در دین (به اینکه مسلمانی را به کفر یا گمراهی یا بدعت نسبت دهد).

آنچه در توبه از حقوق مردم لازم است عبارت است از: راضی و خشنود کردن صاحبان حق در صورت امکان، و در صورت عدم امکان تصدّق دادن و افزودن بر حسنات و استغفار، و بازگشت به سوی خدا با تضرّع و زاری به جهت راضی ساختن آنان از او در قیامت. و این بستگی به ارادهٔ خدا دارد، امید است که خداوند هرگاه راستی و صدق قلبی بندهٔ خود را بداند، و شکستگی در او بیابد، بر بیچارگی او رحمت آورد و صاحبان حق را از خزانهٔ فضلش خشنود گرداند. پس هیچ کس نباید از لطف خدا ناامید باشد.

گناهان کوچک و بزرگ

پوشاندن صغائر. صاحب شرع گناهان را دو قسم کرده: کبیره و صغیره، و حکم فرموده که اجتناب از گناهان بزرگ کفّارهٔ گناهان کوچک است، و نمازهای پنجگانه کفّارهٔ کبائر نخواهد بود و حال آنکه کفّارهٔ صغائر است، خدای تعالی می فرماید:

«اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ.» (نساء، ۳۰)

«اگر از گناهان بزرگی که از آن نهی شده‌اید دوری و پرهیز کنید گناهان [کوچک] شما را بپوشانیم (و محو کنیم).»

و می فرماید: «اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَواحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ.» (نجم، ۳۲)

«کسانی که از گناهان بزرگ و زشتیها پرهیز کنند مگر گناهان خُرد (مانند آهنگ گناه).»

و رسول خدا (ص) فرمود: «اگر از گناهان بزرگ پرهیز و دوری شود، نمازهای پنجگانه

و نماز جمعه آنچه را که بین آنهاست می پوشاند و محو می‌کند.»

امّا لفظ «کبیره» مبهم است و در لغت و همچنین در شرع و عُرف برای مورد خاصّی وضع نشده است، زیرا کبیر و صغیر از امور نسبی است، و هر گناهی نسبت به پایین‌تر از خود کبیر و نسبت به بالا تر از خود صغیر است. و علماء در تعیین گناهان کبیره اختلاف کرده‌اند و در روایات نیز این اختلاف دیده می شود.

ظاهر آنست که با توجه به جمع بین روایات می توان گفت که: کبیره بودن گناه به این است که بر ارتکاب آن وعدهٔ آتش دوزخ داده شده یا از آن صریحاً و به نصّ قرآن نهی شده باشد. و مقصود از وصف آن به کبیره این است که: عقوبت به آتش دوزخ سخت بزرگ است، یا تخصیص آن به اینکه در قرآن ذکر شده باشد دلالت بر بزرگی آن دارد.

صغائر گاهی کبائر می شوند

گناه صغیره به یکی از شش سبب کبیره می شود:

۱ ــ اصرار، و از این رو امام صادق (ع) فرمود: «**لا صَغیرَةَ مَعَ الإِصْرارِ، وَلا کَبیرَةَ مَعَ الإِسْتِغْفارِ.**» «گناه با اصرار صغیره نباشد و با استغفار کبیره نباشد.» و سرّ آن این است که: گناه کوچک یکبار یا دوبار به سبب کمیِ تیرگیش در دل اثر نمی‌کند، ولی چون تکرار شد و آثار ضعیف آن متراکم گشت قوی می‌گردد و بتدریج در دل اثر می‌کند.

امّا شناخت اصرار بستگی به عُرف دارد. امام باقر (ع) در بارهٔ قول خدای تعالی:

«**وَلَمْ یُصِرُّوا عَلیٰ ما فَعَلُوا وَهُمْ یَعْلَمُونَ.**» (آل عمران، ۱۳۵)

«و بر آنچه کرده‌اند در حالی که می دانند اصرار نورزند.»

فرمود: «اصرار بر گناه این است که: کسی گناه کند و آمرزش نخواهد و در فکر توبه نباشد، این است اصرار بر گناه.»

۲ ــ کوچک شمردن گناه، که بنده هرگاه گناهی را بزرگ شمارد آن گناه نزد خدا کوچک می شود، و چون گناهی را خُرد شمارد نزد خدا بزرگ می‌گردد؛ زیرا بزرگ شمردن گناه از نفرت و کراهت دل از آن برخیزد، و همین نفرت مانع می شود که ظلمت گناه بسی اثر کند، و خُرد شمردن آن از الفت گرفتن با گناه خیزد، و همین موجب آن است که در دل، سخت اثر کند.

رسول خدا (ص) فرمود: «از گناهان محقّر (کوچک شمرده شده) بپرهیزید که آنها آمرزیده نشوند»، پرسیدند: گناهان محقّر کدامند؟ فرمود: «این است که مردی گناه کند و بگوید: خوشا حال من اگر غیر از این گناهی نداشتم.»

و امام باقر(ع) فرمود: «از گناهان محقّر بپرهیزید که آنها را جوینده‌ای است، یکی از شما می‌گوید: گناه می‌کنم و از خدا آمرزش می خواهم. خدای تعالی می فرماید:

«وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ.» (یس، ١٢)

«و آنچه را که از پیش فرستاده‌اند و اثرهای آنها را می نویسیم، و همه چیز را در راهنمای (نبشتهٔ) روشن شماره می‌کنیم.»

و می فرماید: **«إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْفِي السَّماواتِ أَوْفِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّهُ إِنَّ اللّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ.»** (لقمان، ١٦)

«[عمل نیک یابد] اگر هموزن دانهٔ خردلی، در اندرون سنگی یا در آسمانها و زمین، باشد خداوند آن را بیاورد که خدا دقیق و آگاه است.»

٣ ــ آنکه مرتکب صغائر شود و باکی از آن نداشته باشد، چنین شخصی به پرده‌پوشی خدا و حلم و مهلت دادن او فریفته و غرّه است، غافل از اینکه خداوند که وی را دشمن دارد مهلتش می دهد تا بر گناه خود بیفزاید، و جانش در حال کفر درآید.

٤ ــ شاد شدن به گناه صغیره و غفلت از اینکه گناه سبب شقاوت است. پس کسی که آبروی مسلمانی را بریزد و او را رسوا و خجل سازد یا در مال و معامله مغبون کند و بدان شاد شود و گوید: دیدی چگونه آبرویش را ریختم؟ و چگونه او را رسوا ساختم یا مغبون کردم؟ گناهش بیشتر و شدیدتر است از وقتی که به این دلشاد نشود و تأسّف خورد.

٥ ــ آنکه گناهی کند و سپس آن را به وسیلهٔ بازگفتن آن آشکار سازد، یا در حضور دیگری مرتکب شود، که این خیانتی است از جانب او نسبت به خدایی که بر او پرده فرو هشته است، و تحریک و ترغیب کسی که آن را می شنود یا فعل او را می بیند، و این خیانتی است که به خیانت پیشین افزوده می شود و آن را سخت و شدید می‌گرداند. از صفات خداوند این است که نیکویی و زیبایی را آشکار می سازد و بدی و زشتی را می پوشاند و پرده‌دری نمی‌کند، پس آشکار ساختن آن ناسپاسی این نعمت است. رسول خدا (ص) فرمود: «کسی که کار نیک را پنهان کند هفتاد حسنه دارد، و آن که کار بد را فاش سازد خوار گردد، و کسی که آن را بپوشاند آمرزیده شود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «کسی که نزد ما آید تا فقه و قرآن و تفسیر آن بجوید او را بگذارید نزد ما آید، و کسی که نزد ما آید تا عیبی را که خداوند پوشانیده نمایان و آشکار سازد او را از ما دور کنید.»

٦ ــ آنکه گناهکار شخص عالِمی باشد که مردم به او اقتدا کنند، پس چون در حضور

مردم گناه صغیره کند یا به نحوی باشد که مردم از آن آگاه شوند گناهش بزرگ شود، چنانکه عالِم جامهٔ ابریشمین پوشد یا به زر زیور کند و مال شبهه بگیرد و زبان در آبروی مردمان بگشاید و مانند اینها. مردم در این گناهان از عالِم پیروی می‌کنند. در خبر است: «هر که راه و رسم بد نهد بار آن گناه و بار گناه کسانی که به آن عمل کرده‌اند بر گردن اوست بی آنکه از گناه آنان کم شود.»

شرطهای کمال توبه

برای کمال توبه، بعد از تدارک و جبران هر گناهی بدان‌سان که گذشت، چند شرط هست: دوام پشیمانی و قضای عبادات و ادای مظالم بندگان، و پیوستگی اندوه، و کاستن از خوراک و ریاضت دادن خود.

امیر مؤمنان (ع) به کسی که در حضور او گفت: استغفرالله، فرمود: «مادرت بر مرگت بگرید! آیا می دانی استغفار چیست؟ استغفار درجهٔ علّیّین است، و این اسمی است که شش معنی دارد:

۱ ــ پشیمانی بر گذشته.

۲ ــ عزم بر بازنگشتن به گناه و ترک آن در همهٔ عمر.

۳ ــ آنکه حقوق آفریدگان را ادا کنی تا خدا را در حالی که از آلودگی گناه پاک باشی ملاقات کنی.

٤ ــ قصد کنی که واجباتی را که بجا نیاورده‌ای بجا آوری.

۵ ــ همّت گماری که هر گوشتی که از حرام روییده به وسیلهٔ حزن و اندوه بگدازی تا پوست به استخوان بچسبد و گوشت تازه بروید.

٦ ــ آنکه رنج طاعت را به بدن بچشانی چنانکه شیرینی معصیت را به آن چشانده‌ای. و چون این معانی را به کار بستی، توانی گفت: «استغفر الله.»»

آیا توبه از بعضی از گناهان صحیح است؟

توبه از بعضی از گناهان و نه بعضی دیگر ممکن و درست است، بشرط آنکه گناهانی که آدمی از آنها توبه می‌کند با گناهانی که از آنها توبه نمی‌کند از یک نوع نباشد، مانند اینکه از کبائر توبه کند نه از صغائر، یا از کشتن و ظلم توبه کند نه از بعضی از حقوق الله، یا از شرابخواری توبه کند نه از غیبت یا بالعکس.

پس توبه از بعضی از معاصی و نه از بعضی دیگر در صورتی که نوعاً مختلف باشند

ممکن و درست است، و توبه گناه را از او دفع می‌کند. بلی، توبه از بعضی از گناهان و نه از بعضی دیگر در صورتی که مشابه و مماثل باشند نادرست و غیرمعقول است، زیرا هر دو از لحاظ شهوت و از حیث تعرّض خشم و ناخشنودی خدا یکسانند، بنابر این توبه از گرفتن این نان حرام امّا نه آن نان حرام یا از گرفتن درهم حرام نه دینار حرام یا از ترک نماز ظهر نه نماز عصر بی معنی است.

مراتب توبه

توبه کننده:

۱ ــ یا از همهٔ گناهان توبه می‌کند و تا آخر عمر بر توبه پایدار می ماند و آنچه را فرو گذاشته جبران می‌کند و از او دیگر گناهی سر نمی زند مگر لغزشهای جزئی که غیر معصوم از آنها خالی نیست. چنین توبه‌ای توبهٔ نصوح است و چنین شخصی صاحب نفس مطمئنّه (با آرامش) است که خشنود و پسندیده به سوی پروردگار خود بازمی‌گردد.

۲ ــ یا از گناهان کبیره و اعمال زشت توبه می‌کند و طاعات را بجا می آورد امّا از همهٔ گناهان خالی و برکنار نیست و گاهی از روی غفلت و سهو و لغزش نه بعمد و قصد، گناهانی چند از او سر می زند، و چون بر گناهی اقدام نماید خود را سرزنش کند و پشیمان شود و تأسّف خورد، و تجدید عزم کند که دیگر پیرامون آن نگردد، چنین شخصی صاحب نفس لوّامه است که خیر او بر شرّش غالب است، و برای او وعدهٔ نیکو از جانب خدای تعالی در این گفتار اوست: «**اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ.**» (نجم، ۳۲)

«آنان که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری کنند مگر گناهان خُرد، که آمرزش پروردگارت گسترده است.»

روایت است که: «مؤمن از گناهی که گاه گاه از او سر می زند ناگزیر است.»

و این سخن گواه است بر اینکه این اندازه از گناهان توبه شکنی نیست و صاحب آن از اصرارورزان بر گناه به شمار نمی آید، و کسی که چنین شخصی را از نجات و وصول به درجهٔ تائبان ناامید کند خود او ناقص است، و مَثَل او مانند پزشکی است که تندرست را از استمرار سلامت به سبب خوردن یکی دوبار میوه ناامید سازد، یا فقیهی که دانشجوی خود را از نیل به درجهٔ فقهاء به سبب سستی وی از تکرار مداوم درس مأیوس کند؛ در نقصان کار او شکّی نیست.

۳ ــ یا توبه می‌کند و مدتی بر توبهٔ خود پایدار می ماند و سپس شهوت در بعضی از

گناهان بر او غلبه می‌کند، وچون ازدفع شهوت وریشه کن کردن آن عاجز است از روی عمد و قصد به آن دست می‌یازد، ولی با وجود این بر طاعات مواظبت می نماید، و بیشتر گناهانی را که بر آنها قدرت دارد ترک می‌کند، و فقط بعضی شهوتها بر او چیره می شود به نحوی که هنگام هیجان آن غافل می‌گردد و چون این شهوت برآورده و سپری شد پشیمان می شود و می‌گوید بزودی از آن توبه می‌کنم، امّا توبه را به تأخیر می اندازد. دارای چنین نفسی را صاحب نفس مسئوله نامند، و خدای تعالی در گفتار خود به وی اشاره دارد:

«وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وآخَرَسَيِّئاً.» (توبه، ۱۰۳)

«و دیگران که به گناهان خود اعتراف کرده و عمل شایسته‌ای را با عمل بد دیگر آمیخته اند.»

امید به نجات چنین شخصی نیز از این جهت است که بر طاعات مواظبت دارد و از گناهی که مرتکب شده ناخشنود است. و شاید خداوند توبۀ او را بپذیرد، ولیکن از جهت تأخیری که در توبه می‌کند جای بیم بر او هست و چه بسا ممکن است مرگ او را پیش از توبه برباید. در این صورت امر او به خواست خداست که در زمرۀ سعادتمندان درآید و یا در گروه بدبختان وارد شود.

٤ ــ یا توبه کند و مدتی بر آن پایدار باشد و سپس توبۀ خود را بشکند و از روی عمد و قصد به گناهان بازگردد، بی آنکه توبۀ خود را به یاد آورد و بی آنکه از گناهانی که می‌کند متأسّف شود و ندامت و پشیمانی داشته باشد، بلکه با حال غفلت در گرداب گناهان و پیروی از شهوات فرو می رود. چنین شخصی از اصرارورزان به شمار می آید، و نفس وی امّارۀ به بدی و گریزان از نیکی است. صاحب این نفس اگر بر توحید و سرانجام نیک بمیرد و طاعاتش بر سیّئات غالب باشد بهشتی است، و اگر با پایان بد از دنیا برود دوزخی است، و اگر بر توحید بمیرد ولی سیّئاتش بر حسنات فزونی داشته باشد امر وی به خدا واگذار است.

انابت

انابت بازگشت از هر چیزی غیر از خداست و رو آوردن به خدای تعالی در دل و در گفتار و کردار، تا پیوسته در فکر و ذکر و طاعت او باشد، و این آخرین درجات توبه و بالا ترین مراتب آن است، زیرا توبه بازگشت از گناه به سوی خداست، و انابت بازگشت به سوی او از همه چیز است، پس آن مقامی عالی است. خدای سبحان می فرماید:

«وَأَنيبُوا اِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ.» (زمر، ٥٤)

«به سوی پروردگارتان بازگردید و او را گردن نهید.»

و می فرماید: «وَمَا يَتَذَكَّرُ اِلّا مَنْ يُنيبُ.» (مؤمن، ۱۳)

«و پند نمی‌گیرد مگر کسی که به سوی خدا باز گردد.»

و بازگشت و انابهٔ بنده به سه چیز تمام می شود:

۱ ــ اینکه با تمامی باطن خود به او توجّه کند تا دلش در فکر او غوطه‌ور و شیفته گردد.

۲ ــ آنکه از یاد او و یاد نعمتها و داده‌های او و یاد دوستان و نزدیکان او تهی و غافل نباشد.

۳ ــ آنکه بر طاعات و عبادات او با خلوص نیّت مواظبت نماید.

محاسبه و مراقبت

محاسبه و مراقبت از جهت اینکه ضدّ اصرار بر گناهانند نزدیک به توبه‌اند، و چون از ثمرات خوف و حُبّ اند و به دو قوهٔ شهوت و غضب تعلّق دارند و از فضایل آنها به شمار می روند نیز همانند توبه‌اند. در اینجا ما حقیقت و فضیلت آن دو و اعمالی را که تمامیّت آنها بر آن دو متوقّف است بیان می‌کنیم.

محاسبه: آنست که آدمی در هر شبانه روزی وقتی را معیّن کند که در آن به حساب نفس خویش برسد و طاعات و معاصی خود را موازنه نماید، و اگر آن را در طاعت واجب مقصّر یافت یا مرتکب معصیتی شده بود در مقام عتاب نفس خود برآید، و اگر همهٔ واجبات را بجا آورده و گناهی از او سر نزده خدا را شکر کند، و اگر کارهای خیر و طاعات مستحب از او صادر شده شکر و سپاس را افزون نماید.

و مراقبت: آنست که همیشه ظاهر و باطن خود را بنگرد، تا معصیتی از او صادر نشود و واجبی را ترک نکند که هنگام محاسبه مورد سرزنش و ندامت واقع شود.

به حساب خویش رسید پیش از آنکه به حساب شما رسند. از کتاب الهی و روایات و اجماع امّت ثابت است که در قیامت محاسبهٔ بندگان به دقّت خواهد شد و هموزن ذرّه‌ای از اعمال و اندیشه ها و نگاهها را بازخواست خواهند کرد. خدای سبحان می فرماید:

«وَنَضَعُ الْمَوازينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَاِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ آتَيْنا بِها وَكَفىٰ بِنا حاسِبينَ.» (انبیاء، ۴۷)

«و ترازوهای درست (عدل) را در روز رستاخیز بنهیم پس هیچ کس ستم نبینند و اگر همسنگ دانهٔ خردلی باشد آن را [به حساب] آوریم و ما بس حسابگریم.»

و می فرماید: «یَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللّهُ جمیعاً فَیُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا أَحْصاهُ اللّهُ وَنَسُوهُ وَاللّهُ عَلىٰ كُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ.» (مجادله، ٦)

«روزی که خدا همگیشان را برانگیزد و از اعمالی که کرده‌اند و خدا آن را شمار کرده و آنها فراموش کرده‌اند خبرشان دهد و خدا بر هر چیزی گواه است.»

و می فرماید: «وَوُضِعَ الْكِتابُ فَتَرَى الْمُجْرِمينَ مُشْفِقينَ مِمّا فيهِ وَيَقُولُونَ يا وَيْلَتَنا ما لِهٰذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَلا كَبيرَةً إِلّا اَحْصاها وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً.» (کهف، ٤٩)

«و نامه ها پیش نهند، و گناهکاران را از آنچه در آن است هراسان بینی و گویند: ای وای بر ما! این نوشته چیست، که کوچک و بزرگی فرونگذاشته مگر در شمار آورده، و هر چه کرده‌اند حاضر یابند که پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند.»

و می فرماید: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ.» (زلزال، ٦ــ٨)

«در آن روز مردم بصورت دسته های پراکنده [از گورها] بیرون آیند تا اعمالشان را به آنها بنمایند. پس هر که هموزن ذره‌ای نیکی کند آن را ببیند، و هر که همسنگ ذره‌ای بدی کند آن را ببیند.»

و می فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعيداً.» (آل عمران، ٣٠)

«روزی که هر کس آنچه را از کار نیک کرده حاضر بیابد، و آنچه کار بد کرده، دوست دارد که میان او و کارهای بدش فاصله ای دور باشد.»

و می فرماید: «ثُمَّ تُوَفّىٰ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ.» (بقره، ۲۸۱)

«آنگاه به هرکس آنچه کرده [پاداش] تمام دهند و به آنان ستم نخواهد شد.»

و می فرماید: «فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعينَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُونَ.» (حجر، ۹۲)

«به پروردگارت سوگند که همگیشان را از آنچه می‌کرده‌اند پرسش (و بازخواست) می‌کنیم.»

و در احادیث وارد شده است که: «هر کسی در روز قیامت قدم از قدم برنمی دارد مگر اینکه از او می پرسند که عمرش را در چه صرف کرده، و از تن او که در چه کار کهنه کرده، و از مال او که از کجا به دست آورده و به چه مصرف رسانیده.» و آیات و اخبار وارده در محاسبهٔ اعمال و سؤال از اندک و بیش و کوچک و بزرگ در روز شمار بی شمار است. و

اخبار دیگری نیز هست که در دنیا امر به محاسبه و مراقبت شده و آن را سبب نجات و رهایی از حساب آخرت و دشواری آن قرار داده‌اند. پس هر که نفس خود را پیش از آنکه به حساب او رسند محاسبه کند و آن را بازخواست نماید و اعمال و اقوال خود را به ترازوی شرع بسنجد: در قیامت حساب او آسان شود، و جواب او هنگام سؤال حاضر باشد، و سرانجام وی نیکو خواهد بود. و هر که نفس خود را مورد محاسبه قرار ندهد: حسرت و ندامتش بر دوام و درنگ و توقّفش در پهنهٔ قیامت دراز خواهد شد، و کارهای بدش او را به خواری و رسوایی می‌کشاند.

رسول خدا (ص) فرمود: «حاسِبُوا اَنْفُسَکُمْ قَبْلَ اَنْ تُحاسَبُوا، وَ زِنُوها قَبْلَ اَنْ تُوزَنُوا.»

«به حساب خود برسید پیش از آنکه به حساب شما رسند، و [اعمال] خود را بسنجید پیش از آنکه آن را [به ترازوی قیامت] بسنجند.»

و امام کاظم (ع) فرمود: «هر که نفس خود را در هر روز محاسبه نکند از ما نیست، پس اگر کار نیکی کرده از خدای تعالی افزون بر آن بخواهد، و اگر کار بدی مرتکب شده از خدا آمرزش بخواهد و به او بازگردد.»

و امّا **مراقبت**، این است که در هر کاری که می خواهد بکند مراقب نفس خود باشد، و آن را با چشم پاسبان و نگهبان بنگرد، که اگر آن را به خود واگذارد سرکشی و فساد می‌کند، سپس در هر حرکت و سکونی خدا را در نظر آورد به اینکه بداند که خدای تعالی از درونها آگاه است و پنهانیها را می داند، و بر اعمال بندگان مراقب است، بر آنچه هر کسی می‌کند حضور دارد، و نهانخانهٔ دلها بر او مکشوف است، خدای سبحان می فرماید:

«اِنَّ اللّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقیباً.» (نساء، ۱)

«خدا دیده‌بان و مراقب شماست.»

و می فرماید: «اَلَمْ یَعْلَمْ بِاَنَّ اللّهَ یَرىٰ.» (علق، ۱۴)

«مگر نمی داند که خدا می بیند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «نیکی آن است که خدا را چنان پرستش کنی که گویی او را می بینی و اگر نتوانی او را ببینی باری او تو را می بیند.»

این معرفت ــ یعنی معرفت به آگاهی خدا بر بندگان و اعمال و درون ایشان و دیده‌بان بودن او بر آنان ــ وقتی به یقین پیوست ــ یعنی از شک خالی شد ــ دل را تسخیر می‌کند تا جانب مراقب و دیده‌ور را مراعات نماید و قصد و اندیشه را متوجّه او سازد.

پس سزاوار است که بنده لحظه‌ای از مراقبت نفس خویش و تنگ گرفتن بر آن در

حرکات و سکنات و خواطر و افعال غافل نشود. و حالات وی از سه بیرون نیست: یا در طاعت است، یا درمعصیت، یا درمباح.

امّا مراقبتش در طاعت: به وسیلهٔ قصد قربت، و اخلاص، و حضور دل، و طلب کمال، و پاسداری آن از آفات، و مراعات ادب است.

و مراقبتش درمعصیت: به وسیلهٔ توبه، و پشیمانی، و بازایستادن از گناه، و شرم، و پوشاندن گناه با کفّاره است.

و مراقبتش درمباح: به وسیلهٔ مراعات ادب است، به اینکه هنگام خوردن نام خدا را ذکر کند و دستها بشوید و دیگر آدابی که در شرع برای خوردن مقرّر شده است، و پیش از خواب وضو سازد و بر دست راست رو به قبله بخوابد. و هنگام گرفتاری به بلا و مصیبت شکیبایی کند، و در وقت نعمت شکر گوید، و حضور و مشاهدهٔ منعم را به یاد آورد، و نفس را از خشم و بدخویی هنگام حدوث امری که نفس مایل به خشم و بیقراری و گفتن سخنان زشت است بازدارد، که هریک از افعال و اقوال حدودی دارد که باید مراعات نماید.

گذشتگان صالح ما درمحاسبهٔ نفس نهایت سعی و اهتمام داشته‌اند به نحوی که این را از طاعتهای واجب خود شمرده‌اند، و درمحاسبهٔ نفس خویش از پادشاه ستمگر شدیدتر و از شریک بخیل سختگیرتر بوده‌اند، و چنین می دانستند که بنده از اهل تقوا و ورع نخواهد بود تا محاسبهٔ نفس خود را از محاسبهٔ شریک خود دقیقتر انجام دهد. و کسی که محاسبهٔ نفس نکند یا کم‌عقلی احمق است یا به روزحساب اعتقاد ندارد، زیرا عاقلی که معتقد به اهوال و شداید روزقیامت و شرمساری و رسوایی آن است وقتی دانست که محاسبهٔ نفس در دنیا آن را درقیامت ساقط یا سبکتر می‌کند چگونه برای او جایز است که آن را ترک نماید؟

امّا چگونگی محاسبهٔ نفس این است که: ابتدا از نفس خود محاسبهٔ واجبات را که به منزلهٔ سرمایهٔ اوست بجوید، پس اگر همهٔ آنها را درست ادا کرده شکر خدا را بجا آورد و نفس را برمِثل آن ترغیب نماید، و اگر چیزی از آنها را ترک کرده از او قضای آن را مطالبه کند، و اگر مرتکب گناهی شده درمقام نکوهش و عتاب آن برآید و آن را به عذاب افکند و زجر کند، و تلافی و تدارک آنچه را که کوتاهی کرده مطالبه نماید. و همچنانکه درحساب دنیا برای چیزهای اندک دقّت و تفتیش می‌کند و افزایش و کاهش را مورد توجه قرار می دهد که مغبون نگردد همچنین باید افعال نفس را بازرسی کند و بر آن تنگ گیرد و از مکر آن احتیاط نماید زیرا مکر و خدعهٔ نفس بسیاراست، پس باید جواب درست از همهٔ گفتار روز خود مطالبه کند، و پیش از آنکه درقیامت دیگری به حساب او برسد خود به حساب خویش

برسد. سپس از جمیع کردار و حالات خود، از نگاه کردن و ایستادن و نشستن و خوابیدن و خوردن و آشامیدن حتّی از سکوت و سکون خود سؤال کند و از خواطر و افکار و صفات نفسانی و اخلاق درونی خویش بپرسد. پس اگر از عهدهٔ جواب این همه برآمد به طوری که حقّ جمیع آن را ادا کرده و چیزی از واجبات را ترک نکرده و مرتکب گناهی نشده: از حساب آن روز آسوده و فارغ است، و اگر در بعضی کوتاهی کرده، آنچه را ادا کرده حساب کند و باقی را در دل خود ثبت نماید. آنگاه نفس وامداری است که باید از اومطالبهٔ دیون کرد، بعضی را به گرفتن غرامت و ضمانت و برخی را به برگرداندن عین آن و بعضی را به عقوبت کردن، و این همه ممکن نیست مگر بعد از حسابرسی و تشخیص اینکه چه حقّ واجبی بر عهدهٔ اوست که ادا نکرده، و بعد از تحقّق آن باید به مطالبه و تمام گرفتن آن حق پردازد.

فصل ۲۳

غفلت

غفلت عبارت است از سستی و ضعف نفس از توجّه به مقصود خود. و ضدّ آن: نیّت است و مترادف نیّت اراده و قصد است، و آن برانگیخته شدن نفس و گرایش و التفات آن است به چیزی که مطلوب و مقصودش در آن باشد. و هماهنگی با غرض و هدف نفس اگر برایش خیر و سعادت در دنیا یا دین باشد، غفلت از آن و برانگیخته نشدن نفس به تحصیل آن رذیلت است، و نیّت و قصد به سوی آن فضیلت و کمال است. و اگر آن غرض شرّ و شقاوت باشد، غفلت و خودداری از آن فضیلت است و نیّت و اراده کردن رذیلت است. امّا انگیزهٔ نفس بر نیّت یا غفلت و خودداری، اگر از قوهٔ شهوت باشد نیّت یا غفلت متعلّق به آن است خواه فضیلت باشد یا رذیلت، و اگر از قوهٔ غضب باشد نیّت یا غفلت نیز همان گونه متعلّق به آن است.

امّا هماهنگی و موافقت با مطلوب اگر نزد عقلا و اهل بصیرت نیز چنین باشد، یعنی تحصیل آن خیر و سعادت به شمار آید، به این اعتبار غفلت مطلقاً مذموم و نیّت ستوده است.

غفلت و کاهلی از تحصیل آنچه از امور دنیا و دین سزاوار است موجب محرومیّت از سعادت دنیا و آخرت و منجر به شقاوت و بدبختی در هر دو جهان می شود، زیرا سستی و اهمال در رعایت امر زندگی و مصلحتهای آن به هلاکت شخص و انقطاع نوع می‌کشد، و غفلت از اکتساب معارف و اخلاق فاضله و از ادای واجبات و مستحبّات منجر به ابطال غایت و هدف ایجاد ــ یعنی رسیدن هر شخصی به کمال خود که استعداد آن را دارد ــ می‌گردد، و این صریحاً در ضدّیّت و نزاع با آفریدگار و موجب هلاکت و شقاوت همیشگی است.

نیّت

گفتیم که ضدّ غفلت نیّت است، و آن برانگیخته شدن نفس و توجه آن به سوی هدف و مقصود خوداست. ونیّت (اراده و قصد) واسطهٔ میان علم و عمل است، زیرا تا امری دانسته

نشود قصد نمی شود، و مادام که قصد نشود به فعل در نمی آید، پس علم مقدّم بر نیّت و شرط آن است، و عمل ثمره و فرع آن است، زیرا هر فعلی از فاعل مختار صادر می شود و عمل تمام نمی شود مگر به علم و شوق و اراده و قدرت، زیرا تا چیزی شناخته نشود جست‌وجوی آن یا گریز از آن تعقّل نمی شود، و این علم است؛ و نیز متوقّف است بر میل و رغبت و خواهشی که انگیزهٔ آن است، و این شوق است؛ و نیز متوقّف است بر قصد و توجه به آن و این نیّت است؛ و نیز متوقّف است بر قدرتی که اعضا و اندامها به سوی آن به حرکت درآیند ــ یعنی به جلب نافع و سازگار یا دفع مضرّ و ناسازگار ــ و به این فعل تمام می شود.

از آنچه گفته شد معلوم می شود که: محرّک اول، مطلوب و مقصودی است که بعد از تعلّق علم به آن نیّت کرده می شود، و این نخستین انگیزه است، و شوق از آن برانگیخته می شود و این انگیزهٔ دوم است، و از آن قصد و نیّت پدید می آید و این انگیزهٔ سوم برای قدرتی است که موجب تحریک اعضا و جوارح به سوی عمل است.

تأثیر نیّت بر اعمال

انگیزهٔ عمل یا یکی است، مانند برخاستن برای احترام و بزرگداشت، یا متعدّد است با استقلال هر یک در انگیزش، مانند صدقه دادن برای فقر و خویشاوندی با توجّه به اینکه انگیزهٔ صدقه دهنده هر یک منفرداً سبب اعطاء باشد، یا بدون استقلالِ هر یک به طور انفراد، مانند مثال مذکور نسبت به کسی که مال خود را به خویشاوند فقیر می دهد ولی وقتی یکی از آن دو (فقر و خویشاوندی) باشد منع می‌کند یعنی به خویشاوند بی نیاز نمی دهد، و نه به بیگانهٔ فقیر.

و امّا پاداش به سبب تعدّد انگیزه متعدّد می شود، اگر انگیزهٔ عمل خیر باشد پاداش نیز خیر خواهد بود: مانند به مسجد رفتن برای دیدار پروردگار، و برای انتظار نماز، و اعتکاف و بریدن از علایق برای ذکر خدا، و ترک گناهان، و ملاقات با مؤمنان و پرهیزکاران، و شنیدن مواعظ و احکام دین؛ و اگر انگیزه‌اش بد باشد پاداش نیز بد خواهد بود: مانند نشستن برای گفتار باطل، و گفت‌وگو برای خودنمایی. و گاهی بعضی از انگیزه‌ها خیر است و بعضی شرّ: مانند صدقه دادن برای ثواب و ریاء، و دخول مسجد برای بعضی از انگیزه‌های نیک و برخی انگیزه‌های بد.

امّا انگیزهٔ عمل مباح اگر خیر باشد آن را عبادت می سازد: مانند خود را خوشبو کردن در روز جمعه برای بر پا داشتن سنّت و بزرگداشت مسجد و روز جمعه و دفع آزار بوی بد و ناخوش، و خوردن برای عبادت؛ و اگر انگیزه‌اش شرّ باشد عمل را معصیت می سازد، مانند

خوشبو کردن خود برای تفاخر و اظهار توانگری.

و انگیزه تأثیری در امر حرام ندارد، چنانکه شرابخواری برای موافقت با رفیقان مباح نمی شود. پس موضوعات گناهان به سبب نیّت تغییر نمی‌کند، برخلاف طاعات و عبادات، که به سبب نیّت صحیح از بهترین وسایل تقرّب به خدا می شود، و به سبب نیّت فاسد از بزرگترین مُهلکات می‌گردد. پس چقدر زیانکار است کسی که از نیّت غافل باشد، و به اعمال همچون چار پایانِ افسارگسیخته دست یازد خواه به قصد لذات نفسانی یا از روی سهو و غفلت، و حال آنکه نهایت کوشش پیشینیان این بود که در هر چیزی نیّت درست داشته باشند، حتّی در خوردن و آشامیدن و خوابیدن.

پس زنهار چیزی از نیّات خود و آنچه را که به قلبت خطور می‌کند کوچک مشماری، و به کاری جز با نیّت درست اقدام نکنی، که اگر حضور نیّت نداری باز ایست تا غافل نباشی.

نیّت روح اعمال است، و پاداش به حسب آن است

نیّت روح اعمال و حقیقت آنهاست، و پاداش و جزاء به آن تعلّق می‌گیرد، پس اگر خالص برای خدای تعالی باشد ستوده است و پاداش آن خیر و ثواب خواهد بود، و اگر آمیخته به اغراض دنیوی باشد نکوهیده است و جزای آن بدی و عذاب خواهد بود.

رسول خدا (ص) فرمود: «کارها به نیّت است، و هر کسی را چیزی است که نیّت کرده، هر که به سوی خدا و رسول او هجرت کند هجرتش برای خدا و رسول اوست، و هر که به سوی دنیا هجرت کند تا آن را به دست آورد یا زنی که با او نکاح کند هجرت وی برای آن است»، و این را هنگامی فرمود که به او گفتند: بعضی از هجرت کنندگان به سوی جهاد نیّتی جز این ندارند که از اموال و اسیران غنائم به دست آورند، یا به شهرت و آوازهٔ دلیری برسند، در این موقع آن حضرت تبیین فرمود که: هر کسی در عمل خود به آن می رسد که می جوید، و به آن دست می یابد که نیّت کرده، هر چه باشد، خواه دنیوی یا اخروی. و این خبر را اهل حدیث از متواترات می شمردند و در آغاز تعلیم به فرزندان خویش می آموختند، و می‌گفتند: این نیمی از علم است.

و فرمود: «خدا به صورت و شمایل و اموال شما نمی نگرد، به دل و کردار شما می نگرد، و به دلها از آنرو نظر می‌کند که محلّ نیّت است.»

و در خبر است که: «مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ یَعْمَلْها کُتِبَ لَهُ حَسَنَةٌ.» «هر که ارادهٔ کار نیکی کند و بجا نیاورد برای او حسنه ای نوشته می شود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «بندهٔ مؤمن فقیر می‌گوید: پروردگارا! به من [مال] روزی کن

تا از نیکی و راههای خیر چنین و چنان کنم، و چون خدای عزّوجلّ بداند که نیّتش راست است برای او همان پاداش را می نویسد که اگر بجا می آورد می نوشت، که خدا وسعت‌بخش و کریم است.»

و فرمود: «دوزخیان در دوزخ جاودانند زیرا نیّتشان در دنیا این بود که اگر در آن جاودان باشند همواره نافرمانی خدای تعالی کنند، و بهشتیان در بهشت جاودانند زیرا نیّتشان در دنیا این بود که اگر در آن باقی بمانند همیشه خدا را اطاعت کنند، پس اینها و آنها به سبب نیّت خویش جاودانی شدند، آنگاه قول خدای تعالی را تلاوت کرد: «**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ.**» (اسراء، ٤٨) «بگو هر کس بر طریقه [یا طینت] خویش عمل می‌کند.» فرمود: «یعنی طبق نیّت خویش.»

امّا سرّ این که پاداش اعمال بر حسب نیّت است، و نیّت حقیقت عمل و ستون و روح آن می باشد این است که: عمل از این حیث که عمل است فایده‌ای در آن نیست، و فایده‌اش تنها به واسطهٔ اثری است که از آن به نفس، از نورانیّت و صفا، می رسد؛ و شکّی نیست که وصول این اثرِ اعمال فقط با صحّت و خلوص نیّت ممکن است و اینکه برای خدای سبحان و بدون آمیختگی با اغراض دنیوی باشد.

نیّت مؤمن بهتر از عمل اوست

چون نیّت روح عمل و حقیقت آن است، و فایدهٔ عمل بر نیّت متوقّف است نه برعکس، و غرض اصلی از عمل کشش و گرایش دل به سوی خدای تعالی است و این بستگی دارد به نیّت، پس آن بهتر از عمل است، به این معنی که عمل هرگاه به دو جزء تحلیل شود جزءِ قلبی ــ یعنی نیّت ــ از جزءِ جسمانی ــ یعنی آنچه از اعضاء و جوارح صادر می شود ــ بهتر است، و ثوابی که بر دل مترتّب است بیش از ثوابی است که بر اعضاء مترتّب است، و از این رو خدای سبحان می فرماید:

«**لَنْ يَنالَ اللّهَ لُحُومُها وَلا دِماؤُها وَلٰكِنْ يَنالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ.**» (حج، ۳۷)

«گوشت و خون آنها (قربانیها) به خدا نمی رسد ولیکن تقوای شما به او می رسد.»

زیرا مقصود از ریختن خون قربانی برگرداندن دل از حُبّ دنیاست، و بذل کردن آن برگزیدن رضای خداست، نه بذل کردنِ مجرّد خون و گوشت، و گرایش دل فقط هنگام جزم نیّت و همّت حاصل می شود، اگر چه مانعی عمل را باز دارد. و از این رو وارد شده است که: هر که همّتش کار نیکی باشد ولی عمل را انجام ندهد برای او حسنه ای نوشته می شود، زیرا همّت و نیّت دل گرایش آن است به خیر و انصراف آن است از هویٰ، و این غایت

اعمال نیک است، و تمام شدن نیّت به وسیلهٔ عمل تأکیدی است افزون بر آن. و با آنچه گفته شد معنی حدیث مشهور: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَنِيَّةُ الْكافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ.» «نیّت مؤمن بهتر از کردار اوست، و نیّت کافر بدتر از کردار اوست» روشن می شود.

خلاصه آنکه: هر طاعتی شامل نیّتی و عملی است، و هریک از این دو از خیرات به شمار می رود، و در رسیدن به مقصود اثری دارد، و نیّت که یک جزءِ طاعت است از عمل که جزءِ دیگر آن است بهتر و اثرش بیشتر است.

شخصی به حضرت صادق (ع) عرض کرد: شنیده‌ام که می فرمایید: نیّت مؤمن بهتر از عمل اوست، نیّت چگونه بهتر از عمل است؟ فرمود: «زیرا عمل برای نمایاندن به مخلوق است، و نیّت به طور خالص برای پروردگار جهانیان است، پس خدای عزّوجلّ هم بر نیّت چیزی را عطا می فرماید که بر عملْ عطا نمی‌کند»، سپس فرمود: «بنده در روز نیّت می‌کند که نماز شب بگزارد، پس خواب بر او غلبه می‌کند و می خوابد، خداوند برای او نمازش را ثبت می‌کند و دم زدن او را تسبیح می نویسد و خوابش را صدقه قرار می دهد.»

فصل ۲٤

کراهت

و آن عبارت است از نفرت و رمیدگی طبع از چیزی که خالی از درد و رنج نباشد، و چون کراهت قوّت گیرد دشمنی نامیده شود. و ضدّ آن دوستی است، و آن عبارت است از میل و گرایش طبع به چیزی که لذّت‌آور است، و اگر این میل قوّت گیرد عشق نامیده شود.

بی رغبتی و کراهت و دوری اموری است متناسب با یکدیگر و مترتّب بر یکدیگر و همچنین اضداد آنها ـــ یعنی شوق و حُبّ و اُنس ـــ که متناسب با هم و مترتّب بر یکدیگرند. در اینجا ما اجمالاً به معانی آنها اشاره می‌کنیم:

معنی عدم رغبت روشن و ظاهر است، و **شوق** عبارت است از رغبت به چیزی که به آن نرسیده و به نحوی از او غایب باشد، پس شوق خالی از درد جدایی و فراق نیست، و اگر جدایی برطرف شود و وصال حاصل آید شوق از میان می رود.

و امّا **کراهت و حُبّ:** چنانکه گفتیم عبارتند از نفرت طبع از آنچه دردناک است، و میل به آنچه لذت‌آور است. فرق شوق و حُبّ این است که در مفهوم شوق عدم وصول اعتبار می شود، هر چند هر دو همراه و قرین یکدیگرند، منتهی چون وصول به مطلوب حاصل شد شوق از میان می رود و حبّ بدون آن باقی می ماند.

و امّا **اُنس و بُعد:** اُنس عبارت است از شاد شدن نفس به آنچه از مطلوب و محبوب خود بعد از وصول ملاحظه می‌کند، و **دوری** عبارت است از ملاحظهٔ عدم وصول به محبوب یا وصول به آنچه مایهٔ شادمانی و سرور نیست، زیرا رغبتی به آن ندارد یا از آن می رمد، پس حبّ منشأ اُنس است، و اُنس مترتّب بر آن است و بدون آن نیست.

امّا محبوب گاهی مطلوب قوهٔ عاقله است، مانند علم به حقایق اشیاء، و گاهی مطلوب قوهٔ غضبیّه است، مانند استیلاء و غلبه، و گاهی مطلوب قوهٔ شهویّه است، مانند مال و همسر؛ و در هر حال امور مذکور ـــ بی رغبتی و کراهت و دوری ـــ و اضداد آنها ـــ شوق و حُبّ و اُنس ـــ متعلّق به آن قوه است و از رذایل و فضایل آن به شمار می رود. و امّا محبوب اگر محبّت و طلب آن شرعاً و عقلاً نیکو و مستحسن باشد، شوق و حُبّ و اُنسی که به آن

تعلّق می‌گیرد از فضایل و اضداد آنها از رذایل شمرده می‌شود، و اگر از چیزهایی است که محبّت و طلب آن شرعاً و عقلاً بد و مذموم است برعکس خواهد بود.

شوق

گفتیم که شوق عبارت است از میل و رغبت به چیزی در غیاب آن، زیرا به حاصل و حاضر شوق نورزند، که شوق طلب کردن برای رسیدن به چیزی است و آنچه را که موجود است نجویند. پس شوق تصور نمی‌شود مگر به چیزی که از جهتی ادراک شود و از جهتی ادراک نشود، و آنچه اصلاً ادراک نمی‌شود مورد اشتیاق نیست، زیرا نمی‌توان تصور کرد که کسی به شخصی اشتیاق داشته باشد که نه او را دیده و نه وصف او را شنیده. و آنچه کاملاً ادراک شود شوق به آن هم وجود ندارد، زیرا کسی که مشاهدهٔ محبوب و وصال او همواره برایش فراهم باشد متصوّر نیست که شوقی داشته باشد. پس تعلّق شوق به یکی از دو وجه ممکن است:

یکی آنکه متعلّق آن تا اندازه‌ای روشن و هویدا باشد ولیکن بوضوح کامل نباشد، و به جُستن کمال آن نیاز باشد. مثال: کسی که معشوقش از او غایب است، و خیال او در دلش باقی است، مشتاق است که خیالش با دیدن معشوق به کمال رسد. دوم آنکه بعضی از کمالات محبوب را ادراک کند و به آن واصل شود، و اجمالاً بدانند که او را کمالات دیگر هست که ادراک نکرده، پس او را شوقی است به ادراک آن کمالات.

برترین مرتبهٔ شوق، شوق به خداست

بالاترین مراتب شوق، شوق به خدای سبحان و لقاءِ اوست، و احتمال وصول به او و حبّ و اُنس و تقرّب به او از این راه است، و سرمایهٔ اهل سلوک و کلید درهای سعادت همین است. و هر دو وجهی که موجب شوق است در حقّ خدا قابل تصور است:

امّا وجه اول، به این دلیل که آنچه از امور الهی برای عارفان روشن و هویداست اگر چه به نهایت وضوح برسد گویی از پسِ پردهٔ نازکی است، و بنابراین در غایت روشنی نیست، بلکه آمیخته به آلودگیهای تخیّل است و مانع ظهور یقینی آنها می‌شود، بخصوص وقتی مشغله‌های دنیوی به آنها افزوده شود، پس کمال روشنی و وضوح در امور الهی تنها با شهود و اشراق تجلّی است، و این مشاهده و اشراق در این عالم ممکن نیست، بلکه در آخرت تحقّق می‌یابد. این یکی از دو موجب برای شوق عارفان به خدای سبحان است، و آن شوق به استکمال روشنی و وضوح است دربارهٔ آنچه تا اندازه‌ای روشن است.

و امّا وجه دوم، برای آنکه امور الهی را نهایتی نیست، و تنها بعضی از آنها برای هر عارفی کشف و آشکار می شود، و بی نهایت امور از او پنهان و نهان می ماند، و عارف اجمالاً می داند که وجود آنها برای خدای تعالی معلوم است، و می داند که آنچه از علم بنده غایب است بیشتر است از آنچه حاضر است، پس پیوسته شوق دارد که از معلومات متعلّق به عظمت و جلال خدا و صفات و افعال او چیزی برایش حاصل شود که اصلاً نمی شناسد، نه با وضوح و نه با ابهام و اجمال.

شوق اول چه بسا در آخرت به نهایت رسد هنگامی که شهود و لقاءِ معنوی به سبب رهایی نفس از موانع طبیعت و حصول تجرّد تامّ حاصل شود. و امّا شوق دوم ممکن نیست در دنیا و نه در آخرت به کمال و نهایت رسد، زیرا نهایت آن به این است که برای بنده در آخرت عظمت و کبریاء و جلال خداوند و صفات و افعال او آشکار گردد و این محال است، زیرا آنچه متعلّق به ذات و صفات و افعال اوست در قوّت و شدّت و شمار نامتناهی است و احاطهٔ انسان به آنها ممتنع است، بنابر این شوقش هرگز آرام و سکون نپذیرد.

صفات کمالیّهٔ خداوند: از عظمت و جلال و قدرت و جمال و علم و حکمت نامتناهی است، و علم او به مخلوقات خویش از لحاظ کثرت و قوّت و کمال بی نهایت است؛ و عظمت و جلال او را مراتب نامتناهی است که اشرف موجودات و قویترین آنها طاقت ادراکِ حتّی مرتبهٔ اول آن را ندارد. پس کسی که این را شناخت و به آن یقین پیدا کرد، و دانست که لطفها و کرامتهای خدا مخصوص بندگانی است که نسبت خود را با او می شناسند، و یقین دارند که هیچ شرافت و کمالی بالا تر از معرفت پروردگار و تقرّب به او و وصول به حبّ و اُنس او نیست، به اصل هر سعادت و نور و بهجتی رسیده است، بخصوص وقتی که از نفس خود اخلاق نکوهیده را زدوده و به فضیلت های اخلاقی متّصف شده باشد.

از آنچه گفته شد روشن است که: در ثبوت و تحقّق شوق به خدای سبحان برای بندگان جای شک و تردید نیست، و عجب است از کسانی که حقیقت شوق به خدای سبحان را به سبب انکار محبّت او منکرند ــ چنانکه خواهد آمد. و در ثبوت و تحقّق آن از آیات و اخبار نیز شکّی نیست، خدای سبحان می فرماید:

«فَمَنْ كَانَ يَرْجوا لِقاءَ رَبِّهِ...» تا آخر آیه (کهف، ١١١)

«پس هر که به لقاءِ پروردگار خویش امیدوار است ...»

زیرا امید و رجاء از شوق جدا و منفک نیست. و رسول خدا (ص) در دعای خود می گوید: «خدایا از تو خشنودی به قضاء، و خوشی زندگیِ بعد از مرگ، و لذّت تماشای وجه

کریم تو، و شوق و آرزوی دیدار تو را می خواهم.»

در یکی از کتابهای آسمانی آمده است: «شوق و آرزوی نیکان به دیدار من دراز شد، و من به دیدار ایشان شایقترم.»

و در یکی از اخبار قدسی آمده است: «مرا بندگانند که مرا دوست دارند و من آنان را دوست دارم، و ایشان آرزومند من اند و من آرزومند ایشانم، و مرا یاد کنند و من ایشان را یاد کنم، و نخستین چیزی که به آنان عطا می‌کنم این است که از نور خویش در دلهای ایشان می افکنم، از من خبر می دهند همچنانکه من از آنان خبر می دهم...»

یکی از بزرگان گفته است: «مشتاق دیدار خدا نه خواهش طعام دارد و نه از نوشیدنی لذّت می برد، و نه خواب و استراحت خوش آیند اوست... شبارور به عبادت خدا مشغول است، امیدوار است که به آرزوی لقاءِ الهی واصل شود، به زبان شوق مناجات می‌کند و آرزوی درونی خود را به الفاظ و عبارات درمی آورد، چنانکه خدای تعالی از موسی بن عمران در وعده گاه پروردگار خویش با این گفتار خبر می دهد: «**وَعَجِلْتُ اِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضىٰ**» «من به شتاب به سوی تو آمدم پروردگارا! تا خشنود شوی...»

و آنچه در دعاهای معصومان از طلب شوق [لقاءِ الهی] رسیده بسیار است، و آیات و اخباری که در اثبات محبّت و اُنس خواهد آمد شوق را نیز ثابت می‌کند.

محبّت

گفتیم که کراهت و دشمنی عبارت است از نفرت و رمیدگی طبع از آنچه دردناک و رنج آور است، و محبّت که ضدّ آن است عبارت است از میل و کشش طبع به سازگار و لذّت آور.

توضیح: محبّت متصوّر نیست مگر بعد از شناخت و ادراک، و بدین سان جماد به دوستی وصف نمی شود و آدمی آنچه را نشناسد و ادراک نکند دوست نمی دارد، پس محبّت خصیصهٔ موجود زندهٔ صاحب ادراک است، آن هم بعد از حصول ادراک بالفعل.

و آنچه ادرک می شود یا موافق طبع مُدرک و برای او لذت آور است، و یا ناسازگار و دردآور است، و یا تأثیری در ایجاد لذّت و درد ندارد. نوع اول رغبت است و میل او به آن محبّت خوانده می شود، و نوع دوم نزد او منفور است، و نفرتش کراهت و دشمنی نامیده می شود، و نوع سوم به میل و کراهت وصف نمی شود و عنوان محبوب یا مکروه ندارد. و لذّت چون ادرک سازگار و نیل به آن است، پس محبّت که میل و رغبت به آن است خالی از لذّتی (واقعی یا خیالی) نیست، و بنابر این محبّت را می توان به ابتهاج و شادمانی نفس

به ادراک سازگار و رسیدن به آن تعریف کرد. و دانستیم که آنچه ادراک می شود اگر حُبّ آن شرعاً و عقلاً نیکو و مستحسن باشد، کراهت و دشمنی آن از رذایل است و محبّت آن از فضایل، و اگر دوستی آن نکوهیده و ناپسند باشد، بالعکس خواهد بود.

محبّت به همهٔ قوا تعلّق دارد

محبّت و کراهت از آنجا که تابع ادراکند، به حسب قوهٔ مُدرکه، یعنی حواس ظاهر و حواس درونی و قوهٔ عاقله، تقسیم پذیرند. گونه‌ای از حبّ به حواس ظاهر متعلق است، به این معنی که محبوب چیزی است که نزد آنها مُدرَک و لذّت‌آور باشد، مانند صورتهای زیبا و نغمه‌های موزون و بوهای خوش و خوراکهای کمیاب و مرغوب و لباسهای نرم با توجه به پنج حسّ ظاهر. و گونه‌ای متعلق به حواس درونی است، به این معنی که محبوب نزد آنها مُدرَک و لذت‌آور است، مانند صورتهای سازوار خیالی و معانی جزئی سازگار با قوهٔ خیال. و گونه‌ای متعلّق به قوهٔ عاقله است، به این معنی که محبوب برای آن مُدرَک و لذّت‌آور است، مانند معانی کلّی و ذوات مجرّد.

شکّی نیست که محبّت عقلی و لذّات آن برترین و رساترین لذّات است، زیرا بصیرت درونی نیرومندتر از بینش ظاهری است، و ادراک عقل از ادراک حس قویتر و نفوذش در حقایق اشیاء و باطن آنها شدیدتر است. و زیبائیِ معانیی که عقل ادراک می‌کند از زیبائی صورتهای نیکوی ظاهری بزرگتر است، پس لذات عقل و محبّت آن به ادراک امور شریف الهی که فراسوی ادراک حواس است بسی تمامتر و رساتر است، و از این رو رسول خدا(ص) نماز را برترین محبوب خود در دنیا قرار داد، آنجا که فرمود: «**حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُمْ ثَلاثٌ: الطّیبُ، وَ النِّساءُ، وَ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلاةِ.**» «از دنیای شما سه چیز را دوست دارم: بوی خوش، و زنان، و روشنی چشم من در نماز است.» و لذت بردن از نماز لذّت عقلی است.

اقسام محبّت به حسب مبادی آن

نظر به اینکه اسباب و مبادی محبّت بسیار و مختلف است به این جهت اقسام دوستی بسیار است:

اول ــ دوستی انسان به وجود و بقاء و کمال خود، و این شدیدترین و قویترین اقسام دوستی است، زیرا محبّت به قدر سازگاری با طبع و به اندازهٔ شناخت آن است، و هیچ چیز سازگارتر به کسی از خود او نیست، و معرفت او به هیچ چیز قویتر از معرفت به خود نیست.

و معنی دوستیِ خود محبّت دوام هستی خود است و کراهتِ نیستی و تلف آن، پس بقاء و دوام وجودْ محبوب است، و عدم و نیستی مورد دشمنی است، و از این رو هر کسی مرگ را دشمن دارد، زیرا گمان می‌کند که مرگ موجب معدوم شدن او یا جزئی از اوست، و لذا اگر بی درد و رنج هم بمیرد و اعتقادی به ثواب و عقاب نداشته باشد باز هم آن را ناخوش دارد. و همچنانکه دوام وجود هر کسی محبوب اوست کمال وجود نیز محبوب است، زیرا فقدان کمال نوعی نقص است و هر نقصی نیستی و عدم است.

و محبّت اولاد به این قسم برمی‌گردد، زیرا آدمی فرزند خود را جانشین وجود خود بعد از مرگ می داند و چنین می انگارد که بقاءِ فرزند نوعی بقاءِ خود اوست، پس به سبب محبّتی که به بقاءِ خود دارد و از بقاءِ خود ناتوان است بقاءِ کسی را که قائم مقام او و به منزلهٔ جزئی از اوست دوست دارد.

دوّم ــ محبّت به غیر برای آنکه از او لذّت جسمی و حیوانی می بَرد، مانند دوستی زن و مرد به یکدیگر از جهت مباشرت و آمیزش، و دوستی انسان نسبت به خوردنیها و پوشیدنیها. و ملاک و معیار این گونه دوستی لذّت است، زود حاصل می شود و زود از میان می رود، و فروترین مراتب محبّت است زیرا انگیزه‌اش پست‌تر و زوالش زودتر است.

سوم ــ دوستی آدمی به غیر برای نفع و نیکوکاری او، که انسان بندهٔ احسان است، و طبع و سرشت هر کسی این است که هر که به او نیکویی کند او را دوست دارد و هر که به او بدی کند او را دشمن دارد. از این رو رسول خدا (ص) گفت: «خدایا هیچ فاجر را بر من دست مده [که با من نیکی کند] و دل من او را دوست دارد.» و ضابطهٔ این گونه محبّت نفع و احسان است، و این دو قسم در حقیقت به قسم اوّل برمی‌گردد، زیرا نیکوکار کسی است که به مال و دیگر اسباب به دوام و کمال وجود کمک می‌کند، و محبّت این بهره‌ها و لذّتها سبب محبّت احسان و محبّت احسان سبب محبّت نیکوکار می شود.

چهارم ــ آنکه کسی چیزی را برای خودِ آن دوست داشته باشد، نه برای بهره و لذتی که از غیر ذات آن عاید می شود، بلکه ذاتش عین بهره و لذّت باشد، و این محبّت حقیقی است، مانند دوستی زیبائی و حُسن، که هر جمالی بهنگام ادراک محبوب است، و این برای خودِ جمال است؛ زیرا ادراک زیبائی عین لذت است و لذت لذاته محبوب است نه برای غیر آن. و مپندار که دوستی صورتهای زیبا جز برای برآوردن شهوت نیست، که برآوردن شهوت لذّتی است حیوانی، و گاهی انسان صورتهای زیبا را برای خود آنها دوست دارد، و ادراک خود زیبائی لذت روحانی است که لذاته محبوب است. و شکّی نیست که دوستی

صورتهای زیبا به جهت اول نکوهیده است و به جهت دوم ستوده. و چون سبب این دوستی و عشق پوشیده و مشتبه و مشکوک است عاقلان در مدح و ذمّ آن اختلاف کرده‌اند. و چگونه دوستی صورتهای زیبا برای خود جمال بدون قصدی دیگر ناروا باشد، با اینکه سبزه و آب روان محبوبند نه برای اینکه آدمی سبزه را بخورد و آب را بیاشامد، بلکه برای اینکه از دیدن و تماشای آنها بهره‌ای دیگر ببَرد. رسول خدا (ص) از دیدن سبزه و آب روان شکفته می‌شد، و هر طبع پاک سلیمی از تماشای شکوفه‌ها و گلها و پرندگان خوشرنگ لذت می‌یابد، حتّی انسان غمهای خود را به تماشای آنها بی قصد لذتی دیگر تسلّی می‌دهد.

و به آنچه گفتیم سستی پندارِ بعضی کم‌خردان آشکار می‌شود که پنداشته‌اند نمی‌توان تصور کرد که انسان غیر خود را لذاته دوست داشته باشد؛ و ندانستند که حُسن و جمال مقصور بر ادراک دیدنیها و تناسب خلقت نیست، زیرا گفته می‌شود: این آواز نیکو و خوش است، و این مزه نیکوست، و این بو خوش است، و هیچ یک از اینها را به چشم نمی‌توان دید. و همچنین حُسن و جمال اختصاص به آنچه به وسیلهٔ حواس ادراک می‌شود ندارد، چنانکه بیشتر خصلتهای نیکو با نور بینش درونی به عقل ادراک و گفته می‌شود: این خُلق نیکو و زیباست، و این علم نیکو و زیباست، و این رفتار نیکو و زیباست، و هیچ یک از این صفات با حواس ادراک نمی‌شود، بلکه به بصیرت درونی ادراک می‌شود، و این خصلتها که حُسن آنها به عقل ادراک می‌شود بالطبع محبوبند، و صاحب این صفات نیز نزد کسی که وی را شناخت محبوب است.

و یک دلیل برای تحقّق ادراک جمالی که به عقل حاصل می‌شود و محبوب بودن آن این است که: طبعها و دلهای سلیم بر محبّت انبیاء و ائمّه ــ علیهم السّلام ــ سرشته شده است با اینکه ایشان را ندیده‌اند. و بسا محبّت آدمی به صاحب مذهب خود به حدّ عشق فزونی یابد، و این عشق او را به انفاق جمیع اموال خود در یاری و دفاع از مذهب او وادارد، و اگر کسی در مقام طعن امام یا صاحب مذهب او برآید در پیکار با وی جان خود را به خطر می‌اندازد، با اینکه هرگز صورت او را ندیده و سخن او را نشنیده، بلکه سبب محبّت او نیکو شمردن صفات باطنی اوست: از ورع و تقوا و توکّل و رضا و بسیاریِ علم و احاطه بر مسائل دین و نهضت و قیام وی برای افاضهٔ علم دین و انتشار این نیکوئیها در عالم.

و از شواهد مطلب این است که: هرگاه مردم کسی را به سخاوت و شخصی را به عدالت وصف کنند آدمیان بالطبع ایشان را دوست دارند بی آنکه صورت آنان را دیده باشند، یا بهره‌ای از ایشان برده باشند. و هر که بصیرت درونیش از حواس ظاهر قویتر باشد، و نور عقل

بر او غالبتر از آثار حیوانی باشد، محبّت او به معانی باطنی بیش از دوستی او به ظواهر خواهد بود؛ و چقدر فرق است بین کسی که نقش بر دیوار را برای زیبائی صورت دوست دارد و کسی که سرور رسولان(ص) را برای جمال باطن او دوست دارد.

پنجم ــ دوستی میان دو نفر که مناسبت نهانی، یا همانندی معنوی، با یکدیگر دارند. چه بسا دو شخص یکدیگر را بسیار دوست می دارند بی ملاحظهٔ جمالی یا طمع در جاه و مالی بلکه به مجرّد مناسبت ارواحشان، چنانکه پیغمبر اکرم(ص) فرمود:

«اَلْأَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَما تَعارَفَ مِنْها ائْتَلَفَ وَما تَناكَرَ مِنْها اخْتَلَفَ.»

«ارواح مانند سپاهیان منظّم اند، روحهای آشنا با یکدیگر الفت گیرند و روحهای ناآشنا و بیگانه در اختلافند.»

ششم ــ دوستی با دیگری که در میان آنان در بعضی جاها الفت و اجتماع حاصل شده، بخصوص وقتی که آن جاها بیگانه باشد، مانند سفرهای دور. و سبب آن این است که: سرشت آدمی بر انس گرفتن با یکدیگر و ملاقات و اجتماع نهاده شده. و این یکی از حکمتها و اسرار امر به نماز جمعه و جماعت و نماز عید فطر و عید قربان، و حج است که باعث اجتماع مردم در یک جایگاه است.

هفتم ــ دوستی با کسی که در وصف ظاهر با او همانند است، مانند میل کودک به کودک برای کودکی وی و پیر به پیر برای پیری وی و تاجر به تاجر برای تجارت وی... که هر شخصی به کسی مایل است که در وصف و صنعت و شغل با او همانند باشد. بنابر این سبب جمع شدنشان اشتراک در آن وصف و صنعت و پیشه است.

هشتم ــ دوستیِ هر سبب و علّتی نسبت به مسبَّب و معلول خود و بالعکس، زیرا چون معلول نمونه ای است از علّت، و از او تراوش کرده و با او مناسبت و سنخیّت دارد، پس علّت معلول خود را دوست دارد زیرا فرع اوست، و معلول علّت خود را دوست دارد زیرا آن را اصل خود و به منزلهٔ کلّ خود می بیند.

امّا علّت اگر حقیقی ــ در ایجاد ــ باشد، این علّیّت در حصول دوستی قویتر از علّت مُعِدّه است. پس قویترین اقسام دوستی محبتی است که خدای سبحان نسبت به بندگان خود دارد، و بعد از آن محبّتی است که بندگان شناسا و با معرفت او نسبت به او ــ سبحانه ــ دارند. و محبّت ایشان نسبت به او از این حیث است که او موجد آنان است و عطاکنندهٔ آنچه مورد احتیاج آنان در دو عالم است، و از جهت اینکه او در ذات و صفات کمالیّه تامّ فوق تمام است، و نفس ذاتاً مشتاق کمال مطلق است، و این محبّت فرع معرفت است و

بی آن حاصل نمی شود، و از این رو سرور رسولان (ص) فرمود: «ما اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلیّاً جاهِلاً قَطُّ.» «خدا هرگز دوست جاهل اختیار نمی‌کند.»

و دوستی پدر نسبت به فرزند و بالعکس از این گونه است، زیرا پدر سبب ظاهری وجود فرزند است، اگر چه سبب حقیقی نیست، بلکه علّت مُعِدّهٔ اوست.

و محبّت میان معلّم و شاگرد نیز از همین گونه است، زیرا معلّم سبب نزدیک حیات روحانی متعلّم و افاضهٔ صورت انسانیّت حقیقی به اوست، همچنانکه پدر سبب حیات جسمانی و صورت انسانیّت ظاهری اوست، پس معلّم پدر روحانی متعلّم است، و بقدری که روح بر جسم شرافت دارد معلّم از پدر شریفتر است. امیرمؤمنان (ع) فرمود: «مَنْ عَلَّمَنی حَرْفاً فَقَدْ صَیَّرَنی عَبْداً.» «هر که حرفی به من آموخت مرا بندهٔ خود کرد.» و بنابر این سزاوار است که دوستی پیغمبر اکرم(ص) و اوصیاء راشدین او علیهم السّلام از همهٔ اقسام دوستی بعد از محبّت خدای سبحان بالا تر و شدیدتر باشد، که معلّم حقیقی اوست، و از این رو آن حضرت فرمود: «هیچ یک از شما مؤمن نیست مگر اینکه من در نزد او دوستتر از خود و اهل و فرزندان او باشم.»

نهم ــ محبّت کسانی که با هم دریک سبب شریکند، مانند محبّت برادران و نزدیکان با یکدیگر، و هر چه سبب نزدیکتر باشد محبّت شدیدتر است؛ و هر که خدا را شناخت و همهٔ موجودات را منسوب به او دانست و به مقام توحید رسید، و ارتباط خاصّی را که میان خدا و مخلوقات هست دریافت، همهٔ موجودات را از این جهت که با آنها در آفرینش و داشتن موجد حقیقی شریک است دوست دارد.

گاهی بعضی از اسباب دوستی یا بیشتر آنها دریک شخص جمع می شود، و محبّت مضاعف می‌گردد، چنانکه اگر مردی فرزند زیبا صورت و خوشخو و دانشمند و فرزانه داشته باشد که به پدر و مادر و دیگران نیکویی می‌کند، محبّت پدر به وی بسیار شدید می شود، زیرا بیشتر اسباب محبّت در او جمع شده است. و نیروی محبّت بقدر نیروی سبب است، پس هر چه سبب بیشتر و نیرومندتر باشد محبّت شدیدتر است.

در حقیقت محبوبی جز خدا نیست

سزاوار دوستی جز خدای سبحان نیست، و در نزد اهل بصیرت محبوبی به حقیقت جز او وجود ندارد، و اگر جز خدای تعالی کسی قابل محبّت و درخور دوستی باشد تنها از جهت تعلّق و نسبتش به خدای تعالی است، پس هر که غیر او ــ تعالی ــ را دوست دارد نه از این جهت که منسوب به اوست، به سبب جهل و کوتاهی در معرفت خداست، و چگونه غیر او

درخور دوستی است و حال آنکه قطع نظر از وابستگی به خدای تعالی جز عدم چیزی نیست، و عدم چگونه شایستهٔ محبّت است. پس سزاوار است که آدمی با تمام مخلوقات محبّت عام داشته باشد، از این رو که جملگی آنها آثار و معلولات و پرتو انوار او هستند. و حبّ و اُنس و معرفت و اطاعتِ بعضی از خواص به سبب خصوصیّت نسبتی است که با او ــ تعالی ــ دارند.

و همهٔ اسباب دوستی در حقّ خدای تعالی مجتمع است:

سبب اول ــ یعنی محبّت آدمی به خود، که وجود هر کس بسته به وجود پروردگار و پرتوی از اوست، پس هستی و بقا و کمال او از خدا و به خدا و به سوی خداست. در این صورت، دوستی هر چیز نسبت به خود به محبّت پروردگارش برمی‌گردد اگر چه خود نداند.

و امّا **سبب دوم و سوم** ــ لذت یافتن و نیکوکاری است، و معلوم است که هیچ لذت و احسانی نیست مگر از جانب خدای تعالی و نیکوکاری جز او نیست، که او آفرینندهٔ نیکوکاری و نیکوکاران است، و علّت اسباب و انگیزه‌های احسان.

و امّا **سبب چهارم** ــ که حسن و جمال و کمال باشد؛ شکی نیست در اینکه خدای تعالی بذاته جمیل و کامل است و جمال خالص و کمال مطلق منحصر به اوست، و هر صاحب جمالی که زیبائی ظاهری و صوری یا جمال باطنی و معنوی دارد تراوشی از جمال اوست، و هر کاملی کمالش وابسته و فرع کمال اوست، پس هر که صاحب جمالی را دوست دارد آفرینندهٔ او را دوست دارد. امّا غایت جمال و کمال هر مخلوقی معرفت و علم است به خدا و صفات و افعال او، و توانایی بر اصلاح نفس خویش به واسطهٔ از میان برداشتن رذایل و شهوات پست و پلید که مانع تقرّب به خدای تعالی است، و اتّصاف به صفات عالی و شریف که وسیلهٔ راه یافتن به درگاه الهی است. و دوست داشتن اینها به دوستی او ــ تعالی ــ برمی‌گردد.

و امّا **سبب پنجم** ــ که مناسبت باطنی و همانندی معنوی باشد، شکّی نیست که نفس ناطقهٔ انسانی با آفریدگار و موجد خود مناسبتی نهانی دارد، زیرا شعله‌ای است از مشعل جلال حقّ تعالیٰ و پرتوی است از نور جمال او، خدای سبحان می فرماید:

«**وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحى**» (حجر، ۱۵؛ ص ۷۲)

«و از روح خویش در او دمیدم.»

و می فرماید: «**اِنّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَليفَةً.**» (بقره، ۳۰)

«من در زمین جانشینی قرار می دهم.»

و آدم سزاوار خلیفة اللّهی نیست مگر به آن مناسبت، و به همین جهت است که بنده از همگان می بُرَد و به پروردگار خود رو می آورد، و هنگام گرفتاری به بلا و مصیبت او را می شناسد و به او توجّه می‌کند.

و از آنچه گفته شد معلوم است که: همهٔ اسباب محبّت در حقّ خدای تعالی به حقیقت نه مجاز و به اعلیٰ مراتب آن متحقّق است. امّا هر که مخلوقی را به سبب یکی از این اسباب دوست دارد تصور می‌کند که غیر او را به واسطهٔ مشارکت در آن سبب دوست دارد، و حال آنکه خدای سبحان در اوصاف کمال و جمال شریک و انباز ندارد، همچنانکه شرکت و نقصان در اوصاف کمال او راه ندارد. پس او سزاوار کمال محبّت است و متعلّق محبّتی جز او نیست، ولیکن این مرتبه‌ای است که جز عارفانِ اولیاء و دوستان او نمی شناسند، چنانکه حضرت سیدالشهداء(ع) در دعای عرفه عرض می‌کند: «تویی که از دل دوستانت توجه اغیار را محو کردی تا غیر تو را دوست نداشته و جز درگاهت به جایی پناه نبرند.»

ردّ منکران دوستی خدا

از آنچه گفته شد روشن است که: حقیقت محبّت و لوازم آن از شوق و اُنس دربارهٔ خدای تعالی ثابت است و تنها اوست که سزاوار دوستی است، و بنابر این بطلان قول کسی که دوستی بنده برای خدای تعالی را انکار نموده و گفته: «معنی دوستی خدا نیست مگر مواظبت بر طاعت و فرمانبرداری خدا، و امّا حقیقت محبّت جز با همجنس و همانند محال است»، آشکار می شود.

و چون محبّت را انکار کرد، شوق و اُنس و لذّت مناجات و دیگر لوازم و آثار محبّت را منکر می شود؛ و بر فساد این قول، اجماع امّت که دوستی خدا و رسول او فریضه است دلالت دارد. و آیات و اخباری که در امر به آن و ستایش آن وارد شده، و اتّصاف انبیاء و اولیاء به آن، و حکایات این گونه محبّان، به چنان کثرت و صراحتی رسیده که احتمال دروغ و تأویل نمی پذیرد، و از شواهد قرآنی این قول خدای تعالی است:

«يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ.» (مائده، ۵۷)

«خدا ایشان را دوست دارد و آنان خدا را دوست دارند.»

و می فرماید: «وَالَّذينَ آمَنُوا اَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ.» (بقره، ۱۶۵)

«و کسانی که ایمان دارند خدا را بیشتر دوست دارند.»

و می فرماید: «قُلْ اِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَاَبْناؤُكُمْ وَاِخْوانُكُمْ وَاَزْواجُكُمْ وَعَشيرَتُكُمْ وَ اَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَمَساكِنُ تَرْضَوْنَها اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّهِ وَ

رَسُولِهِ...» (توبه، ۲۵)

«بگو اگر پدرانتان و فرزندانتان و برادرانتان و همسرانتان و خویشانتان و مالهایی که به دست آورده اید و تجارتی که از کساد آن می ترسید و خانه هایی که بدان خشنودید نزد شما از خدا و پیغمبر محبوبتر است ...»

و امّا اخبار و آثار: رسول خدا (ص) فرمود: «هیچ کس از شما مؤمن نیست تا آنگاه که خدا و رسولِ او را از غیر آن دو دوستتر دارد.»

و فرمود: «دوستی از شروط ایمان است.»

و فرمود: «خدا را برای نعمتهایی که به شما ارزانی داشته دوست دارید، و مرا برای دوستی خدا دوست دارید.»

و در دعای رسول الله (ص) است که: «خدایا مرا دوستی خویش و دوستی دوستان خویش و دوستی آن که مرا به دوستی تو نزدیک گرداند روزی کن، و دوستی خود را بر من از آب سرد [بر تشنه] دوستتر گردان.»

روایت است که: «اعرابیی نزد پیغمبر اکرم(ص) آمد و گفت: «یا رسول الله! قیامت کی خواهد بود؟ فرمود: برای آن چه آماده کرده ای؟ عرض کرد: نماز و روزه بسیار ندارم، امّا خدا و رسول او را دوست دارم. پیامبر فرمود: هر کسی با آن خواهد بود که او را دوست دارد.»

و امیر مؤمنان (ع) در دعای کمیل می‌گوید: «**فَهَبْنی یا إلهی وسَیِّدی وَمَوْلایَ وَرَبّی صَبَرْتُ عَلیٰ عَذابِكَ، فَكَیْفَ اَصْبِرُ عَلیٰ فِراقِكَ.**» «ای معبود و آقا و مولا و پروردگار من! گرفتم که بر عذاب تو صبر توانم کرد، چگونه بر فراق تو صبر کنم.»

و حضرت سیدالشّهداء(ع) در دعای عرفه عرض می‌کند: «خدایا تویی که دل دوستانت را از بیگانگان پرداختی تا بجز تو دوستی نگیرند و به غیر تو پناه نبرند.»

و در مناجات منسوب به حضرت سید السّاجدین(ع) است: «به عزّت تو قسم! که تو را چنان دوست دارم که شیرینی محبّت تو در دلم جای گرفته، و جانم به مژدهٔ آن اُنس یافته، و در مقام عدلِ داوریهایت محال است که اسباب رحمت خود را از دلبستگان محبّت خویش باز داری.» و در مناجاتی دیگر عرض می‌کند: «ای خدای من! کیست که شیرینی محبّت تو را چشیده و غیر تو را دوست گرفته، و کیست که به قرب تو انس یافته و روی به دیگری آورده، خدایا! مرا از کسانی قرار ده که برای قُرب و دوستی خود برگزیده ای، و او را برای مودّت و محبّت خود خالص کرده ای، و به لقاءِ خود مشتاق ساخته ای، و به قضای خود

خشنود گردانیده‌ای، و به دیدار خود بر او منّت نهاده‌ای، و رضای خود را به او ارزانی داشته‌ای، و از دوری و هجر خود او را پناه داده‌ای.»

و در مناجاتی دیگر عرض می‌کند: «خدایا! اندیشه‌های الهام یاد تو بر دلها چه لذت‌بخش است، و پیمودن راههای پنهانی به سوی تو چه شیرین است، و طعم دوستی تو چه خوش است، و نوشیدن جام قُرب تو چه گواراست.»[1]

و حضرت صادق (ع) فرمود: «دوستی خدا هرگاه بر دل مؤمن بتابد او را از هر شغلی و از هر یادی بجز خدا خالی می‌سازد، دوست خدا در نهانخانهٔ دل خویش خالصترین مردمان است برای خدا، و راستگوترین مردم، و وفا کننده‌ترین ایشان در عهد و پیمان، و پاکترین آنان در عمل، و صافی‌ترین آنها در ذکر، و در عبادت پروردگار نفس وی از دیگران کوشاتر است...»[2]

معرفت خدا از دیگر لذّات قویتر است

گفتیم که محبّت میل و گرایش به چیزی است که ادراک آن لذت‌آور و سازگار با طبع باشد، و لذت همان ادراک ملایم و سازگار با طبع و رسیدن به آن است. و این ادراک اگر متعلق به قوهٔ عاقله باشد از آن به علم و معرفت تعبیر می‌شود، و آن شدیدتر و قویتر و شریفتر از ادراکات حسّی (دیدن و شنیدن و چشیدن و بوئیدن و بساویدن) است.

اما این ادراک ــ یعنی علم و معرفت ــ از جهت شرافت و کمال به حسب شرافت مُدرَک، یعنی معلوم، متفاوت است؛ هر قدر مُدرَک بزرگوارتر و شریفتر باشد ادراک ــ یعنی معرفت به آن ــ عظیم‌تر و برتر خواهد بود. و شکّی نیست که واجب ــ سبحانه ــ اشرف و اعلیٰ و اجلِّ موجودات است، پس معرفت به او بالاترین و شریفترین معرفتهاست، و معرفت خدای تعالی و نظر به وجه کریم او بزرگترین و برترین لذّتهاست، و کسی لذّتی دیگر را بر آن برمی‌گزینند که از این لذت محروم باشد. لذت علم بقدر شرف آن علم است، و شرف هر علمی بقدر شرف معلوم است. پس اگر در معلومات چیزی باشد شریفتر و عظیم‌تر و با جلال‌تر و با کمال‌تر، علم به آن لذت‌آورتر و شریفتر و کاملتر و خوشتر خواهد بود. و در جهان هستی هیچ چیز برتر و شریفتر و با جمال‌تر و با کمال‌تر از خالق و قیّوم همهٔ اشیاء و مکمّل و مربّی آنها، و پدیدآورنده و مدیر و مدبّر آنها نیست؛ ذات او در صفات کمال و

---

۱. بخشهای مناجات با «بحار» باب ادعیهٔ مناجات، تصحیح شده است.

۲. این حدیث با «مصباح الشریعة»، باب ۹۷، تصحیح شده است.

اوصاف جلال تامّ فوق تمام است، و قدرت و عظمت و مُلک و علم او نامتناهی است. پس اگر در این شکّی نداری، نباید در این شکّ کنی که لذت معرفت به او برای کسی که بصیرت باطنی و نیروی معرفت دارد قویتر از دیگر لذات است. زیرا لذّات نوعاً مختلفند، و شناخت لذتِ قویتر از ضعیفتر به این است که آن بر این برگزیده می شود، چنانکه اگر کسی نظر به صورت زیبا را بر بوئیدن بوی خوش اختیار کند معلوم است که اوّلی نزد او لذت‌آورتر از دومی است، و کسی که میان خوردن و شطرنج بازی دومی را اختیار می‌کند لذت غلبه و بردن بازی شطرنج نزد او از لذت خوردن بیشتر است، و این است معیار در کشف سبب ترجیح لذات.

بنابر این می‌گوئیم: شکّی نیست در اینکه معانی و لذات باطنی نزد صاحبان کمال از لذات ظاهری برتر است. اگر مردی را میان لذت یافتن از خوردن غذای لذیذ و ریاست و فرمانروایی بر مردم مخیّر کنند، اگر عالی همّت و خردمند باشد ریاست را برمی‌گزینند. بلی، اگر دون همّت و مرده دل و ناقص عقل و کم بصیرت باشد بسا لذت خوردن را اختیار کند، لیکن عمل چنین کسی حجّت نیست. و همچنانکه لذت ریاست و کرامت در نزد کسی که از نقص کودکی و کم عقلی فراتر رفته است ازلذّات حسّی برتر است، همچنین لذت معرفت به خدا و مطالعهٔ جمال حضرت ربوبی در نزد وی از لذت ریاست بالا تر است، بشرط آنکه هر دو لذت را چشیده و ادراک کرده باشد. و اگر از کسانی است که به لذت معرفت خدا نرسیده است لیاقت این ترجیح دادن را ندارد و سخن ما در بارهٔ چنین شخصی نیست. راستی کسی که جز دوستی محسوسات چیزی فهم نتواند کرد چگونه به لذت معرفت خدای تعالی و نظر به وجه کریم او ایمان می آورد.

هر که لذت معرفت خدا و مطالعهٔ صفات و افعال او را اختیار و ادراک کرد غمهای او محو و خواهشهایش برطرف می‌گردد، و دلش مستغرق آن نعمت می شود، نه خاطرش بیم دوزخ دارد و نه دلش به امید بهشت مشغول است تا چه رسد به لذت دنیا و علایق آن. در دنیا و آخرت چنان به یاد پروردگار خویش بکار و از غیر برکنار است که اگر او را در آتش اندازند احساس نکند و اگر نعیم بهشت بر او عرضه دارند التفات ننماید که به بالا ترین نعمت رسیده و به غایتی که فوق آن متصوّر نیست واصل شده است و شاید سَرور رسولان(ص) در بارهٔ این لذت ــ یعنی لذت مطالعهٔ جمال ربوبیّت ــ است که از قول خدای سبحان چنین حکایت کرده است: «برای بندگان شایستهٔ خود چیزی آماده کرده‌ام که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به دل آدمی خطور کرده است.» و همین لذت

است که مراد از قول خدای تعالی است:

«فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ.» (سجده، ۱۷)

«هیچ کس نمی داند برای ایشان از روشنی چشمها چه پنهان کرده اند.»

رؤیت خدا در آخرت و لذّت لقاءِ او

چنانکه اشاره شد، معرفت خدا که در دنیا حاصل می شود خالی از تیرگی نیست، ولیکن وقتی اصل آن در دنیا فراهم آمد در آخرت بقدر صفا و پاکی دلها و قطع علایق دنیوی ظهور و انکشاف می یابد تا حدّی که از مشاهده به مراتب روشنتر و آشکارتر می گردد، پس تفاوت معرفتی که در دنیا اکتساب می شود و آنچه در آخرت از مشاهده و لقاء حاصل می آید به فزونی ظهور و هویدایی است. مثال: کسی که انسانی را ببیند و چشم بر هم نهد، صورت او را در خیال خود حاضر می بیند، ولیکن چون دیده بگشاید تفاوتی بین صورت خیالی و صورتی که با چشم باز می بیند می یابد، و این تفاوت بین دو صورت نیست بلکه به سبب زیادتی کشف و وضوح است.

امّا آنچه به عقل ادراک می شود و آنچه به خیال درنمی آید مانند ذات باری تعالی، و هر چه جسم نیست، مانند علم و قدرت و اراده و امثال اینها، برای معرفت و ادراک آنها دو مرتبه هست: یکی همان اوّلی (یعنی صورتی که در خیال بود و آن معرفتی است که در دنیا حاصل می شود)، و دوم: کمال آن (یعنی صورتی که بعد از گشودن چشم دیده می شود و مخصوص آخرت است)، و تفاوت بین این دو در زیادتی کشف و ظهور است که بین صورت خیالی و صورت مرئی وجود دارد. پس مرتبهٔ دوم نسبت به اوّلی لقاء و مشاهده و رؤیت نامیده می شود، و این نامگذاری درست است، زیرا رؤیت را برای آنکه غایت ظهور است رؤیت گویند، و همان گونه که بر هم نهادن پلکها مانع از تمام کشف و ظهور است، همچنین مادامی که نفس در پردهٔ بدن و گرفتار عوارض و شهوات آن است، برای او تمام کشف که همان مشاهده و لقاءِ بیرون از خیال است حاصل نشود، و چون به مرگ پردهٔ بدن برداشته شد و نفس رهایی یافت، از تیرگیهای دنیا بکلّی پاک نشده، بلکه تا اندازه‌ای به آن آلوده است، و لیکن نفوس آدمیان از این جهت مختلفند: بعضی پلیدی و زنگار دارند مانند آیینه ای که به سبب طول تراکم پلیدی جوهرش تباه شده و دیگر قابل اصلاح و صیقل خوردن نیست، و اینها تا ابد از لقاءِ پروردگارشان محجوبند.

و بعضی به این حد از زنگار نرسیده و بر دلشان مُهر زده نشده و از قابلیّت پاک و صیقلی

شدن بیرون نرفته اند، و این نفوس در درجات و مراتب نامتناهی اند و نیازمند تطهیرند تا آمادهٔ مشاهده و لقاء شوند. و هر نفسی ناگزیر عقوبتی دارد تا از کدورتها پاک شود: بعضی به مجرّد سکرات مرگ پاک می شوند، و بعضی به آن و به برخی از عقوبتهای برزخ تطهیر خواهند شد، و بعضی جز به اینکه پاره‌ای از عقوبتهای آخرت را بچشند پاک نمی شوند.

امّا نفوسی که قابل تطهیرند هرگاه خداوند تزکیه و تطهیر آنها را کامل سازد، در این صورت آماده و مستعدّ صفا و پاکی از تیرگیها برای تجلّی حق می شوند، پس به نسبت علم و معرفت تجلّی و ظهور حاصل می‌گردد. بنابر این رسیدن به درجهٔ رؤیت و مشاهده بسته است به تحصیل معرفت در دنیا. و چون معرفت درجات متفاوت دارد، تجلّی نور الهی نیز در آخرت درجات متفاوت خواهد داشت. هر قدر تجلّی و مشاهده قویتر باشد، محبّت و اُنس به خدا بیشتر و شدیدتر می‌گردد، و هر قدر محبّت و اُنس افزونتر باشد، بهجت و لذت بالاتر و قویتر می شود، تا به جایی می رسد که لذت نعمتهای بهشت در جنب آن برگزیده نمی شود، بلکه بسا به حدّی می رسد که از هر نعمتی غیر از لقاء الله و مشاهدهٔ جمال حق آزرده می‌گردد. پس نعمت و بهجت در بهشت بقدر محبّت خداست، و محبّت خدا بقدر معرفت است، و اصل سعادتها معرفتی است که از آن در شرع به «ایمان» تعبیر می شود.

امّا شخص شناسا و عارف از آنجا که در دنیا از اسباب پریشانی و موانع معرفت کاملاً خالی نیست لذت او کامل و بهجت وی صافی نخواهد بود، و اگر گاهی موانع و پریشانیها ضعیف گردد و خود سالم بماند، از جمال معرفت حق چیزی برای او آشکار می شود که لذت و بهجت او عظیم و عقل او حیران و مدهوش می‌گردد، به نحوی که نزدیک به آن می رسد که دل او از عظمت الهی شکافته شود، ولیکن این حالت برق‌آساست و ممکن نیست بر دوام باشد، و پس از آن لحظه مشغله ها و افکار و اندیشه هایی پدید می آید که آن حالت را پریشان می‌کند و کاهش می دهد، و این لازمهٔ زندگی فانی است، و زندگی پاک و حقیقی بعد از آن و در آخرت است:

«وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.» (عنکبوت، ٦٤)

«و سرای واپسین همانا زندگی حقیقی و پاینده است، اگر می دانستند.»

و از این رو هر عارفی که در دنیا معرفتش کمال یافت و دیدار خدا را دوست داشت مرگ را دوست دارد و برای او ناخوشایند نیست، مگر از این جهت که افزایش معرفت را خواهان است، که هر چه معرفت به خدا و به صفات و افعال او بیشتر شود مشاهده قویتر و روشنتر می‌گردد، و نعمتهای آخرت بیشتر و بزرگتر خواهد بود.

امّا اهل سنّت گفته‌اند: «رؤیت در آخرت، با وجود عاری بودن آن از تخیّل و تصویر و پاک بودن از محدودیّت به شکل و صورت و حدودِ جهت و مکان، با چشم سر است نه با دیدهٔ دل»، و این قول نزد ما باطل است: زیرا دیدن با چشم در حقّ خدای تعالی محال است، خواه در دنیا باشد یا در آخرت، و همان‌طور که رؤیت او در دنیا به این چشم روا نیست، در آخرت نیز جایز نیست، و همان گونه که رؤیت او در آخرت به عقل و بصیرت برای اهل آن رواست ــ یعنی غایت پیدایی و وضوح به نحوی که به مشاهده و لقاء رهنمون شود ــ همچنین در دنیا به این معنی جایز است، و حجاب بین او و آدمیان جهل و کمی معرفت است. اهل معرفت و اولیاءِ خدا او را در دنیا در همهٔ احوال مشاهده می‌کنند، هر چند انکشاف و ظهوری که در آخرت حاصل می شود بر حسب زیادت صفای نفوس و پاکی از علایق دنیوی بیشتر است.

شخصی از امیرمؤمنان (ع) پرسید: «آیا پروردگارت را هنگام پرستش او دیده‌ای؟ فرمود: خدایی را که ندیده‌ام نمی‌پرستم. عرض کرد: چگونه او را دیده‌ای؟ فرمود: دیدگان ظاهر به مشاهده او را نمی بینند، ولیکن دلها او را با حقایق ایمان می بینند.»

و حضرت سیدالشّهداء (ع) در دعای عرفه عرض می‌کند: «چگونه با آنچه در وجود خود به تو نیازمند است بر وجود تو استدلال شود، آیا برای غیر تو ظهور و وضوحی است که برای تو نیست، تا او سبب پیدایی و هویدایی تو شود، تو کی پنهان شدی تا به دلیلی محتاج باشی، و کی دور شدی تا آثار و مخلوقات ما را به تو برسانند، کور است دیده‌ای که تو را دیده‌بان خود نمی بیند، و زیانکار است سودای بنده‌ای که از دوستی تو نصیب و بهره‌ای نیافت.» و امثال اینها که از ائمهٔ علیهم السّلام رسیده بسیار است.

راه رؤیت و دیدار

راه تحصیل محبّت خدا و تقویت آن و آمادگی برای رؤیت و دیدار دو چیز است:

اول: پاک ساختن دل از مشغله ها و دلبستگی های دنیا، و بُریدن از ما سویٰ و پیوستن به خدا به وسیلهٔ ذکر و فکر، و آنگاه بیرون کردن دوستی غیر خدا از دل، زیرا که دل مثل ظرفی است که زیاده از یک چیز در آن نمی‌گنجد.

دوم: تحصیل معرفت خدا و تقویت و توسعهٔ آن و مسلّط ساختن آن بر دل. راه اول، یعنی بُریدن علایق، به منزلهٔ پاک ساختن زمین است، و طریق دوم، یعنی معرفت، به منزلهٔ افشاندن تخم در آن است، تا درخت دوستی به بار آید.

امّا برای تحصیل معرفت دو راه هست: یکی استدلال به حق بر خلق، و این از آن جهت

است که خدا به خدا شناخته می شود و غیر او (یعنی افعال و آثار او) به او، و در کتاب الهی به این معنی اشاره شده است:

«اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ.» (فصّلت، ۵۳)

«مگر پروردگارت بس نیست که او بر هر چیز گواه است.»

دوم، استدلال به خلق بر حق ـ سبحانه ـ است، و این راه روشن و واضح است، و بیشتر افهام توانایی پیمودن آن را دارند، و راهی است گسترده، زیرا هیچ ذرّه‌ای نیست مگر اینکه در آن آیات و دلایل روشن هست و بر وجود واجب و کمال قدرت و غایت حکمت و نهایت جلال و عظمت او دلالت می‌کند، و آن را پایانی نیست:

«قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبّی.» (کهف، ۱۱۰)

«بگو اگر دریا برای کلمات پروردگار من مرکّب باشد، پیش از آنکه کلمات پروردگارم تمام شود، دریا پایان پذیرد.»

و نرسیدن بعضی افهام به این طریق معرفت خدا با همهٔ روشنی و وضوح آن، سبب روگرداندن از تفکّر و تدبّر و اشتغال به شهوات دنیا و لذّات نفسانی است.

نشانه‌های دوستی خدا

دوستی بنده مر خدای را ـ سبحانه ـ علاماتی است:

اول: اینکه لقاءِ او را دوست داشته باشد و اگر این دیدار بر مردن موقوف باشد مرگ را دوست دارد و آن را آرزو کند، زیرا هر که چیزی را دوست دارد لقاء و وصال او را نیز دوست دارد.

امّا کسی که مرگ را کراهت دارد، اگر کراهتش برای حبّ دنیا و تأسّف بر جدایی اهل و اولاد و اموال است، و این حبّ به حدّ کمال باشد به طوری که مرگ را دوست ندارد و دلش اصلاً از لقاءِ خدای تعالی به سبب مرگ و فراق دنیا شاد نباشد، چنین کراهتی منافی اصل محبّت و از مرتبهٔ دوستی خدا دور است. و اگر حبّ دنیا در این حدّ نباشد، بلکه دوستدار دنیا باشد لیکن فی الجمله شوقی به لقاءِ خدای تعالی نیز داشته باشد، چنین دوستیِ دنیا منافی کمال محبّت خداست، زیرا محبّت کامل آن است که تمام دل را فرو گیرد، و بعید نیست که با وی آمیزهٔ ضعیفی از دوستی خدا باشد. و اگر کراهت او از مرگ برای طلب آمادگی بیشتر به وسیلهٔ تحصیل علم و عملِ بیشتر برای ملاقات خدا باشد، نه برای

دوستی اهل و مال و نه برای تأسّف بر فراق دنیا، این دلیل بر ضعف محبّت خدا نیست و منافاتی با اصل آن ندارد. این مانند مُحبّی است که خبر باز آمدن محبوبش به او رسیده، و دوست دارد که آمدن وی ساعتی به تأخیر افتد تا خانهٔ خود را پاکیزه و فرش کند و اسباب آن را آماده سازد؛ و نشانهٔ این همانا سعی در عمل و بکار بردن کوشش و همّت در تحصیل معرفت و آماده شدن برای آخرت است.

دوم: آنکه رضای خدای سبحان را بر خشنودی و خواهش خود بگزیند، زیرا دوست صادق برای خویش با خواهش محبوب مخالفت نمی‌کند. پس هر که دوستدار خدا است: او را فرمان می برَد و از نواهی او دوری می‌گزیند، و از پیروی شهوات پرهیز می‌کند، و کسالت و بطالت را وامی‌گذارد، و پیوسته مواظب طاعت است، و هیچ عبادتی بر او گران نمی آید.

حقّ این است که عصیان و نافرمانی با کمال محبّت منافی است امّا با اصل محبّت منافات ندارد. سبب این حالت ضعف معرفت و غلبهٔ شهوت است، و بدین سان از ادای حقّ محبّت ناتوان می‌گردد.

سوم: آنکه از یاد خدای سبحان غفلت نکند، بلکه پیوسته به یاد او باشد، زیرا هر که کسی را دوست دارد ناگزیر او را و آنچه را که متعلّق به اوست بسیار یاد کند، پس دوست خدا از یاد خدا و یاد رسول او و یاد قرآن (که کلام اوست) و تلاوت آن غافل نمی ماند، و دوستدار خلوت و مناجات با اوست تا تنها به یاد او باشد.

چهارم: آنکه از فقدان چیزی اندوهگین نگردد، و به وجود چیزی شادمان نشود، مگر آنچه او را به خدا نزدیک سازد. پس نباید در مصائب اندوه و بی تابی نماید، و از رسیدن به مقاصد دنیوی شاد گردد، و بر چیزی که از دنیا از دست او رفت تأسف نخورد مگر بر ساعتی از عمر که بی یاد خدا و انس به او بگذراند.

پنجم: آنکه بر بندگان خدا مشفق و بر دوستان خدا مهربان و با دشمنان خدا سختگیر و مخالف باشد، زیرا مقتضای دوستی محبّت نسبت به دوستان محبوب و دشمنی نسبت به دشمنان اوست.

ششم: آنکه از هیبت و عظمت و جلال الهی ترسان و متذلّل باشد، و خوف ضدّ محبّت نیست، چنانکه بعضی پنداشته اند، زیرا ادراک عظمت موجب هیبت و دهشت است، و ادراک جمال موجب محبّت است. و بخصوص برای دوستان ترسِ اعراضِ محبوب و بیم حجاب و راندن از درگاه و کاهش محبّت نیز هست.

هفتم: آنکه محبّت و شوق خود را پنهان دارد و آشکار نکند و از اظهار وجد و نشاطِ

محبّت و دعوی آن اجتناب نماید، که اینها منافی تعظیم و تجلیل محبوب و هیبت از او و نگاهداشت راز اوست، که دوستی سرّی است از اسرار محبوب که فاش ساختن آن سزاوار نیست، و به علاوه بسا هست که در دعوی از حدّ واقع تجاوز کند و به دروغ بافتن افتد، و در این حال عقوبت او در آخرت و گرفتاریش در دنیا بزرگ شود. بلی، گاهی ممکن است محبّت به حدّی رسد که بیخود و مدهوش گردد و احوالش پریشان و مضطرب شود و بی اختیار آثار محبّت پدید آید. چنین شخصی معذور است، زیرا مقهور سلطهٔ محبّت است.

معنی دوستی خدا مر بنده را

شواهد کتاب و سنّت صراحت دارد که خدای سبحان بندگان خود را دوست دارد، چنانکه می فرماید: «یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ» (مائده، ۵۴)

«خدا آنان را دوست دارد و آنان خدا را دوست دارند.»

و می فرماید: «اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الَّذینَ یُقاتِلُونَ فی سَبیلِهِ.» (صف، ٤)

«خدا کسانی را که در راه او کارزار می‌کنند دوست دارد.»

و می فرماید: «اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرینَ.» (بقره، ۲۲۲)

«خدا توبه کاران و پاکیزه کاران را دوست دارد.»

و می فرماید: «قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ وَیَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ.» (آل عمران، ۳۱)

«بگو اگر خدا را دوست دارید مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست دارد و گناهانتان را بیامرزد.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «خدا دنیا را به کسی که دوست دارد و به کسی که دوست ندارد می دهد، ولی ایمان را نمی دهد مگر به کسی که دوست دارد.»

و فرمود: «وقتی خدا بنده‌ای را دوست دارد گناه به او زیان نمی رساند.»

و فرمود: «وقتی خدا بنده‌ای را دوست دارد او را مبتلا می سازد، پس اگر شکیبایی کند وی را برمی‌گزیند، و اگر خشنود باشد او را گزین می‌کند.»

و فرمود: «مَنْ اَکْثَرَ ذِکْرَ اللّهِ اَحَبَّهُ اللّهُ.» «کسی که بسیار یاد خدا کند خدا او را دوست دارد.»

و فرمود: «وقتی خدا بنده‌ای را دوست دارد برای او پنددهنده‌ای از درون وی و بازدارنده‌ای از دل وی قرار می دهد که او را امر و نهی کند.»

امّا حقیقت محبّت ــ که میل و گرایش به موافق و سازگار است ــ در حقّ خدای تعالی

متصوّر نیست، بلکه در بارهٔ نفوس ناقصه قابل تصوّر است، و خدای سبحان صاحب هر جمال و کمال و شکوه و عظمت و جلال است، و این همه برای او بالفعل از ازل تا ابد حاضر است، زیرا که تجدّد و زوال آنها ناممکن است، و بنابر این او را نظری به غیر از این حیث که غیر است نیست، بلکه ابتهاج او به ذات و صفات و افعال خود است، و در وجود بجز ذات و صفات و افعال او چیزی نیست، و بنابر این جز ذات خود را دوست نمی دارد.

و مراد از دوست داشتن خدا بندگان خود را ابتهاج عامّ است که خدا نسبت به افعال خویش دارد، زیرا از آیات و اخبار مستفاد می شود که خدای تعالی نسبت به بعضی از بندگان نظر و محبّت خاصّی دارد که با دیگر بندگان و مخلوقات ندارد. پس معنی این دوستی برمی‌گردد به برداشتن پرده از دل او تا به دل او را ببیند، و او را توفیق رسیدن به مقام قرب خود عطا می فرماید، و درون او را از دخول غیر می پردازد.

امّا نزدیکی بنده به خدا موجب تغیّر و تجدّد در صفات خدای تعالی نیست، زیرا تغیّر بر خدای سبحان محال است و او همواره صفات کمال و جلال و جمال را از ازل داشته و دارد، بلکه تنها موجب دگرگونی بنده می شود به واسطهٔ ترقّی در درجات کمال، و تخلّق به اخلاق عالی و بزرگوارانه که اخلاق الهی است.

و علامت محبوب بودن بنده در نزد خدا این است که او خدا را دوست داشته باشد و بر دیگر محبوبهای خود برگزیند، و از نهان و آشکار امور ببیند که خدای تعالی اسباب سعادت او را فراهم می‌کند و او را به آنچه خیر او در آن است راه می نماید، و او را از گناهانی که ممکن است از او سر زند باز می دارد و امر او را خود سر پرستی می‌کند. پس خداست که مشاور و مدبّر او و زینت بخش اخلاق او و بکار دارندهٔ اندامهای او و توفیق دهندهٔ امر ظاهری و باطنی اوست.

دوستی و دشمنی برای خدا

اخبار در ستایش حُبّ و بُغض خدایی و فضیلت و ثواب آن بسیار است، و ما اکنون به بعضی از این اخبار اشاره می‌کنیم و سپس حقیقت و معنای آن را روشن می سازیم:

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «دوستی مؤمن برای مؤمن در راه خدا (یا برای خدا) از بزرگترین شاخه های ایمان است، آگاه باشید که هر که دوستی و دشمنی در راه خدا (یا برای خدا) کند و برای خدا عطا و منع کند از برگزیدگان خداست.»

روزی آن حضرت به اصحاب خود فرمود: «کدامیک از دستاویزهای ایمان محکمتر است؟» گفتند: خدا و رسول او داناترند ــ پس بعضی گفتند: نماز، و بعضی گفتند:

زکات، و بعضی گفتند: روزه، و بعضی گفتند: حجّ و عمره، و بعضی گفتند: جهاد ــ آنگاه رسول خدا(ص) فرمود: «برای هر یک از آنچه گفتید فضیلتی است ولی پاسخ پرسش من نیست. محکمترین دستاویزهای ایمان دوستی و دشمنی در راه خدا و دوستی دوستان خدا و بیزاری از دشمنان خداست.»

و امام باقر(ع) فرمود: «چون خواهی بدانی که در تو خیری هست یا نه، به دل خود بنگر، اگر اهل طاعت خدا را دوست دارد و اهل معصیت خدا را دشمن دارد در تو خیری هست و خدا تو را دوست دارد، و اگر طاعت خدا را دشمن دارد و اهل معصیت را دوست دارد در تو خیری نیست و خدا تو را دشمن دارد، و آدمی با کسی است که او را دوست دارد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مَنْ أَحَبَّ لِلّهِ، وَ أَبْغَضَ لِلّهِ، وَ أَعْطیٰ لِلّهِ، فَهُوَ مِمَّنْ کَمُلَ إِیمانُهُ.» «هر که برای خدا دوست دارد و برای خدا دشمن دارد و برای خدا عطا کند، ایمانش کامل است.»

و فرمود: «وَ هَلِ الإیمانُ إِلَّا الحُبُّ فِی اللّهِ وَ البُغْضُ فِی اللّهِ؟ ثُمَّ تَلا هٰذِهِ الآیَةَ: وَ لٰکِنَّ اللّهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الإیمانَ وَ زَیَّنَهُ فی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ إِلَیْکُمُ الکُفْرَ وَ الفُسُوقَ وَ العِصْیانَ...» (حجرات، ۷)

«مگر ایمان غیر از حُبّ و بغض در راه خدا است؟ سپس این آیه را تلاوت فرمود: ولیکن خدا ایمان را محبوب شما کرد و آن را در دلهای شما بیاراست و کفر و نافرمانی و گناه را مکروه شما ساخت...»

و فرمود: «هر که دوستی و دشمنیش برای دین نباشد دین ندارد.»

و اخبار به این مضمونها بسیار است. اکنون به معنی دوستی و دشمنی برای خدا اشاره می‌کنیم و می‌گوئیم: محبّتی که میان دو انسان هست چهار قسم است:

اول: آنکه انسانی دیگری را لذاته و برای اینکه مخلوقی مانند اوست دوست دارد، نه برای رسیدن به مقصودی دیگر، بدین معنی که خود وی نزد او محبوب است و از دیدار او و مشاهدهٔ اخلاق او لذت می بَرد، زیرا در نظرش نیکو می نماید، که هر زیبائی برای کسی که زیبائی او را دریابد لذت آور است و هر لذت آوری محبوب است.

امّا چیزی که پسندیده و نیکو شمرده می شود یا زیبائی رخسار است، یا کمال عقل، یا کثرت علم، یا حُسن اخلاق و کردار، و این همه نزد طبعهای سالم پسندیده و نیکوست، و هر نیکو و ستوده‌ای لذت آور و محبوب است.

معلوم است که این قسم از محبّت ربطی به دوستی خدا ندارد، بلکه دوستی به حسب طبع و خواهش نفس است، لذا از ایمان به خدا سرچشمه نمی‌گیرد، و می توان گفت که اگر به غرض ناپسندی پیوند و اتصال دارد مذموم است، وگرنه مباحی است که به ستایش و نکوهش موصوف نیست.

دوم: آنکه او را نه برای خود آن بلکه برای محبوبی دیگر (فایدهٔ دنیوی) دوست دارد، شکّی نیست که هر چه وسیله ای برای رسیدن به محبوب باشد محبوب است، و آشکار است که این گونه دوستی از جمله دوستی برای خدا نیست.

سوم: آنکه او را دوست دارد نه برای خود آن بلکه برای غیر آن، و این غیر به بهره‌ها و فواید اخروی برگردد نه دنیوی، مِثل دوست داشتن شاگرد استاد را، تا بدان وسیله به تحصیل علم و نیکو ساختن عمل دست یابد، و مقصود او از علم و عمل سعادت اخروی باشد. این دوستی از جملهٔ دوستی برای خداست و صاحب آن مُحبّ خدا شمرده می شود. هر که دیگری را برای صنعت یا کارش که موجب تقرّب وی به خداست دوست دارد از جملهٔ دوستداران در راه خداست.

چهارم: آنکه او را برای خدا و در راه خدا دوست داشته باشد، نه برای اینکه از او به علم یا عملی نائل شود، یا به وسیلهٔ او به چیزی غیر از او دست یابد، بلکه از این جهت او را دوست دارد که او وابسته و منسوب به خداست، یا به نسبت عامّی که هر مخلوقی به خدا دارد، یا به سبب خصوصیّت نسبتی که او راست از تقرّب به خدا و شدّت محبت و خدمت او برای خدای تعالیٰ.

و اما بغض برای خدا این است که انسانی انسان دیگر را به سبب نافرمانی و معصیت و مخالفت او با خدای تعالی دشمن داشته باشد، زیرا کسی که برای خدا دوست دارد ناگزیر برای خدا دشمن دارد.

امّا معصیت را درجات گوناگون است، گاهی معصیت به اعتقاد است، مانند کفر و شرک و بدعت، و گاهی به گفتار و کردار، و این یا از قبیل اذیّت و آزار به دیگران است، مانند کشتن و خشم گرفتن و زدن و گواهی دروغ دادن و دیگر انواع ظلم، یا برای آزار دیگران نیست، و این یا موجب فساد دیگران است، مانند جمع میان مردان و زنان و آماده ساختن اسباب شرّ و فساد همان گونه که خوی و روش صاحبان مجالس فسق است، یا موجب فساد دیگران نیست، مانند زنا و شرابخواری.

و اظهار دشمنی نیز درجات مختلف دارد، مانند دوری کردن و سخن نگفتن با کسی، و

درشتی و خشونت نمودن در گفتار و تحقیر و اهانت وی، و سعی در بدی کردن به او و تباه ساختن نیازهای او. و باید شدیدترین درجات دشمنی به ازاءِ شدیدترین درجات معصیت باشد، و وسط به ازاءِ وسط و ضعیفترین به ازاءِ ضعیفترین. و سزاوار آن است که نخست پند و اندرز دهد و امر به معروف و نهی از منکر کند. و اگر گناهکار صفات پسندیده، مانند ایمان و علم و سخاوت و عبادت و طاعت یا امثال اینها، داشته باشد سزاوار است که او را برای معصیتش دشمن و برای صفت پسندیده‌اش دوست دارند.

وفا و پایداری در دوستی

دوستی برادران برای خدا وقتی تمام و کامل است که بر آن و لوازم آن و مداومت بر آن تا مرگ و حتّی بعد از آن با فرزندان و دوستان او وفا و پایداری شود. و ضدّ وفا جفاست، و آن قطع محبّت یا بعضی از لوازم آن در ایّام زندگانی یا بعد از مرگ نسبت به فرزندان و دوستان اوست. و اگر در دوستی وفا نباشد فایده‌ای بر آن مترتّب نیست، زیرا مراد از این گونه دوستی آخرت است، پس اگر پیش از مرگ قطع شود آن سعی ضایع می‌گردد و عمل از میان می رود. و شکّی نیست که محبّت اگر منقطع گردد دوستی برای خدا نیست، زیرا محبّت در راه خدا همیشگی و بی انقطاع است.

اُنس و بُعد

گفتیم که اُنس عبارت است از شاد شدن دل به ملاحظهٔ محبوب بعد از رسیدن به او، و بُعد خلاف آن است. و انس و خوف و شوق همگی از آثار محبّت است. اگر اطّلاع بر منتهای جمال از پسِ پرده‌های غیب بر دل صاحب شوق غالب شود، نفس او برانگیخته و بی آرام می شود و این حالت را **شوق** نامند، و این حالت نسبت به امر غایب پدید آید. و چون فرح و شادیِ قُرب و مشاهدهٔ حضور نسبت به آنچه مکشوف و حاصل است بر او غلبه کند، این شادمانی **انس** نامیده می شود. و اگر نظر او به صفات و جلال و بی نیازی باشد، و به امکان زوال مشاهده و دوری التفات کند، از این التفات دردمند و بیمناک می‌گردد، و این بیم و دردمندی او **خوف** نامیده می شود.

پس اگر انس غالب شود و از خطر زوالِ آنچه به او رسیده برکنار باشد، نعمت و آرامش و لذتش عظیم خواهد بود، و انس به خدا بر او غالب خواهد شد، و طالب عزلت و تنهایی و رمیدن از غیر خداست، بلکه آنچه او را از تنهایی باز دارد گرانترین چیزها بر دل اوست، زیرا محبّت موجب شیرینی یاد اوست، و اگر با مردم درآمیزد گوییِ در جماعتْ تنهاست و دلش

هوای خلوت دارد، در شهر غریب و بیگانه است و در سفر در شهر و خانه است، شاهد در غیبت و غایب در حضور است، با تن آمیخته است ولی دل او مستغرق در شیرینی ذکر است.

امیر مؤمنان (ع) در وصف ایشان می فرماید: «**هُمْ قَوْمٌ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلىٰ حَقيقَةِ الْبَصيرَةِ، فَباشَرُوا رَوْحَ الْيَقينِ، وَ اسْتَلانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ، وَ اَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلُونَ، صَحِبُوا الدُّنْيا بِاَبْدانٍ اَرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلىٰ، اُولٰئِكَ خُلَفاءُ اللّهِ فى اَرْضِهِ، وَ الدُّعاةُ اِلىٰ دينِهِ.**»

«علم به آنان با حقیقت بصیرت روی آورده، و برخوردار از راحت و آرامش یقین اند، آنچه نعمت پرورد گان دشوار می دانند (گذشت از لذات دنیا و هوای نفس) برای ایشان آسان شده، به آنچه جاهلان از آن وحشت دارند انس گرفته اند. در دنیا با بدنهایی که روحهای آنها به جای بسیار بلند (عالم ملکوت) آویخته است زندگی می‌کنند. آنان خلفای خدا در زمین و دعوت کنند گان به دین او هستند.»

اُنس به خدا

کسی که منکر وجود حبّ و شوق است وجود اُنس را نیز انکار می‌کند، به این گمان که این حالات بر تشبیه [صفات الهی به صفات انسانی] دلالت دارد، و حال آنکه این پندار ناشی از جهل به ابتهاجات عقلی و لذات حقیقی است، و برخاسته از کوتاهی معرفت و خشکی و جمود بر احکام عالَم حس و غفلت از عالم عقل و بصیرت است. و ثبوت و تحقّق انس از برخی اخبار پیشین معلوم شد، و در اخبار داود نیز می توان دلیلی بر آن یافت: «خدای عزّوجلّ به او وحی فرستاد: ای داود! پیام مرا به اهل زمین برسان: من دوست آنم که مرا دوست دارد، و همنشین آنم که با من به خلوت نشیند، و مونس آنم که با یاد من انس گیرد...»

عزلت

کسی که به مقام اُنس رسید، دوستی خلوت و عزلت و دوری از مردم بر دل او غالب می شود، زیرا مصاحبت و آمیزش با مردمان دل را از توجّه تام به خدا مشغول می سازد. پس باید بیان کنیم که از عزلت و مصاحبت کدامیک برتر است، زیرا علما در این مسأله آراءِ متفاوت دارند، و اخبار نیز در این مطلب مختلف است، و هر یک از آن دو را فواید و مفاسدی است. پس می‌گوئیم: جمعی از علما عزلت و گوشه گیری را بر مصاحبت با مردم

ترجیح می دهند، و جمعی دیگر مخالطه و آمد و شد با مردم را بر گوشه گیری افضل می دانند.

گروه اول به آنچه در ستایش و فواید عزلت رسیده نظر دارند، مانند سخن پیامبر اکرم (ص): «اِنَّ اَللّٰهَ یُحِبُّ التَّقِیَّ الْخَفِیَّ.» «خداوند بندهٔ پرهیزکارِ پنهان را دوست دارد.»

و به کسی که از آن حضرت از راه نجات پرسید، فرمود: «در خانهٔ خود بنشین، و دین خود را نگاهدار و بر گناه خود گریه کن.»

و گفتار امام صادق (ع): «زمانه تباه گشت، و برادران دگرگون شدند، و تنهایی و انفراد برای آرامش خاطر و اطمینان قلب بهتر است.»

و امّا فواید عزلت بسیار است: مانند فراغت برای عبادت، و ذکر، و فکر، و انس گرفتن به مناجات خدا، و اشتغال به کشف اسرار الهی در ملکوت آسمانها و زمین، و رهایی از گناهانی که انسان غالباً به سبب آمیزش با مردم در معرض آنهاست: مانند غیبت، و ریا کاری، و آفات زبان، و اخلاق پست مردمان، و سهل انگاری در امر به معروف و نهی از منکر، و خلاصی ازمشاهدهٔ اهل ظلم وفسق ونادانان وفرومایگان ورنج کشیدن ازاخلاق آنان...

و دیگران ــ یعنی کسانی که قائل به برتری آمد و شد و درآمیختن با مردم بر عزلت و گوشه گیری اند ــ به اخبار وارده در ستایش مخالطه و انس و الفت گرفتن و فواید آن نظر دارند. امّا اخباری که در ستایش آن رسیده، مانند سخن پیغمبر اکرم (ص): «الْمُؤْمِنُ اِلْفٌ (اِلِفٌ) مَأْلُوفٌ، وَلاٰ خَیْرَ فیمَنْ لاٰ یَأْلِفُ وَلاٰ یُؤْلَفُ.» «مؤمن الفت می‌گیرد و با او الفت می‌گیرند، و هر که الفت نگیرد و با او الفت نگیرند خیری در او نیست.»

و فرمود: «مَنْ فارَقَ الْجَماعَةَ ماتَ میتَةَ الْجاهِلِیَّةِ.» «هر که از جماعت جدا شود به راه و رسم جاهلیّت بمیرد.» و مانند اخباری که در نکوهش دوری و جدایی از برادران رسیده است، و اینکه فرمود: «از غارنشینی (اقامت در کوهستانها) بپرهیزید، و با عامّهٔ مردم و جماعت باشید و در مساجد حاضر شوید.»

و امّا فواید مخالطه: مانند تعلیم و تعلّم، و کسب اخلاق فاضله از همنشینی با صاحبان آن، و شنیدن مواعظ و نصایح، و رسیدن به ثواب حضور جمعه و جماعت، و عیادت بیماران، و دیدار برادران، و برآوردن حاجات نیازمندان، و رفع ظلم از مظلومان، و شاد کردن مؤمنان، و انس گرفتن با برادران دینی و اهل ورع و عبادت و تقوا، که دل را شاد می‌کند و انگیزهٔ نشاط در عبادت و نفع رساندن به مسلمانان به وسیلهٔ مال و جاه و زبان پدید می آورد، و بهره‌مندی از فزونی اجر و پاداش به سبب تحصیل معاش و کوشش برای عائله، و استفاده از

تجربه‌ها و هوشمندی و مصلحت‌های دین و دنیا، که جز از راه معاشرت با خلق و مشاهدهٔ احوال آنها به دست نمی آید.

اینهاست فواید هر یک از عزلت و مخالطت، و فواید هر یک تباهی و زیان و گزند برای دیگری است. و پس از شناخت فواید و مفاسد هر یک، معلوم می شود که حکم مطلق به ترجیح یکی بر دیگری خطاست. چگونه جایز است که گفته شود گوشه‌نشینی و عزلت بهتر است برای شخص جاهلی که هیچ یک از اصول و فروع خود را نیاموخته و از علم اخلاق چیزی به گوش او نخورده و بین فضایل و رذایل تمیز نمی دهد، تا چه رسد به اینکه از رذایل خالی و به فضایل آراسته شود، و می تواند اینها را از آمیزش با علما و صاحبان اخلاق فاضله فرا گیرد؟ و چگونه رواست که گفته شود: اختلاط با مردم بهتر است برای کسی که علم و عمل را تحصیل کرده و لذّت طاعات و مناجات را یافته، و بر آمد و شد او با مردم فایدهٔ دینی و دنیوی مترتّب نیست، بلکه مفاسد بر آن هست؟

پس صحیح این است که گفته شود: افضل بودن یکی از آن دو نسبت به اشخاص و احوال و زمان و مکان تفاوت می‌کند. و سزاوار است که هر شخصی نظر به حال خود و همنشین خود کند، و انگیزه و نیّت آمیزش خود و فواید آمد و شد و آنچه را از فواید عزلت و کناره گیری برای این مخالطه از دست می دهد بنگرد و اینها را با یکدیگر بسنجد تا افضل و ارجح آشکار شود.

از آنچه گفته شد معلوم می شود که برای کسی که به مقام انس و استغراق رسیده خلوت و عزلت افضل است، زیرا مخالطه موجب سقوط از مرتبهٔ شهود و اُنس است و از فواید آمیزش و آمد و شد با مردم چیزی نیست که با این مرتبه مقاومت تواند کرد، و به این جهت کسانی که به مقام انس با پروردگار رسیدند از خلق کناره گرفته و تنهایی و خلوت را برگزیدند.

اگر بگویی: منافاتی میان آمیزش با مردم و انس به خدا نیست، و از این رو انبیاء با وجود استغراق در شهود و انس با مردم می آمیختند،

می‌گوئیم: توانایی و استعداد جمع میان آمیختن ظاهری با مردم، و روی آوردن تامّ نهانی به خدا میسّر نیست مگر به نیروی نبوّت. بنابر این هر ضعیف نفسی نباید به آن فریفته شود و طمع در آن کند.

از آنچه گفتیم وجه جمع میان اخبار وارده نسبت به این دو روشن می شود. اخباری که در فضیلت عزلت و تنهایی وارد شده ناظر به بعضی از مردم است، و آنچه در فضیلت آمیزش و آمد و شد با مردم رسیده به بعضی دیگر نظر دارد.

فصل ۲۵

ناخشنودی

ناخشنودی (سخط) عبارت است از مخالفت هوای نفس با تقدیرات الهی، و مرادف آن انکار و اعتراض است، و آن یکی از شاخه های کراهت داشتن از افعال خدا و منافی ایمان و توحید است. بندهٔ عاجز و ذلیل و زبون را که به رازهای قضا و قدر جاهل و از راههای حکمت و مصلحت غافل است چه حقّ اعتراض و انکار بر افعال آفریدگار حکیم و علیم و خبیر، و وی را چه یارای ناخشنودی به رضای پروردگار؟ کسی که بر فعل خدا اعتراض کند بدترین جاهلان است و آن که به قضای الهی راضی نیست حماقتش دوائی ندارد. در خبر قدسی وارد شده است: «خیر و شرّ بیافریدم، خوشا آن که وی را برای خیر آفریدم و بر دست او خیر روان ساختم، و وای بر آن که وی را برای شرّ آفریدم و بر دست او شرّ آسان کردم، و وای بر کسی که گوید چرا و چون.»

و در خبر قدسی دیگر رسیده است: «منم خدایی که جز من خدایی نیست، هر که بر بلای من صبر نکند و بر نعمت من شکر نکند، و به قضای من راضی نباشد، خدایی دیگر بجوید.»

و در مناجات موسی آمده است: «پروردگارا! چه مخلوقی نزد تو محبوبتر است؟ فرمود: کسی که هرگاه محبوب او را بگیرم سر تسلیم نهد. پرسید: ناخشنودی تو بر چه کسی است؟ فرمود: آن که در امری طلب خیر کند، و چون حکمی کنم به حکم من خشنود نباشد.»

و نیز در خبر قدسی است: «اندازهٔ هر چیزی تقدیر کردم، و نظم هر امری تدبیر نمودم، و صُنع خود محکم ساختم، پس هر که راضی است رضای من او راست تا هنگامی که مرا ببیند، و هر که ناراضی است خشم و ناخشنودی من وی راست تا آنگاه که مرا ملاقات کند.»

امام باقر (ع) فرمود: «... **وَمَنْ سَخِطَ الْقَضاءَ، مَضىٰ عَلَيْهِ الْقَضاءُ وَاَحْبَطَ اللّٰهُ عَلَيْهِ اَجْرَهُ.**» «... و هر که از قضاءِ الهی ناخشنود باشد قضا بر او درآید و خدا اجرش را تباه سازد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «مؤمن چگونه مؤمن باشد با اینکه از قسمت خود ناخشنودی نماید، و مرتبهٔ خود را کوچک کند، و حال آنکه حاکم بر او خداست، و من ضامنم برای کسی که جز رضا در دلش نگذرد دعایش مستجاب شود.»

بالجمله: هر که دانست که عالم و آنچه در آن است بر وجه حکمت و خیریّت صادر از اوست، و نظام اصلح که بالای آن نظامی متصوّر نیست همین است، و اگر یک جزءِ آن دگرگون شود صلاح آن مختل می‌گردد، و هر که خدا را به ربوبیّت و خود را به بندگی شناخت می داند که ناخشنودی و اعتراض نسبت به آنچه بر او وارد می شود نهایت جهل و گستاخی است.

رضـــا

ضدّ سخط (ناخشنودی) رضاست، و آن ترک اعتراض و ناخشنودی باطنی و ظاهری در گفتار و کردار است، و این صفت از ثمرات محبّت و لوازم آن است، زیرا مُحبّ هر چه را که از محبوب وی صادر شود نیکو می شمارد. و نزد صاحب مرتبهٔ رضا فقر و غنا، و رنج و راحت و عزّت و ذلّت، و تندرستی و بیماری، و مرگ و زندگی یکسان است، زیرا همه را صادر از خدای سبحان می داند، و دوستی او در دلش استوار شده به گونه‌ای که افعال او را دوست دارد، و خواست او را بر خواهش خود ترجیح می دهد، و به آنچه از او می رسد راضی است.

صاحب مرتبهٔ رضا همواره در آرامش و راحت و سرور و بهجت است، زیرا هر چیزی را به چشم رضا می نگرد، و در هر چیز به نور رحمت الهی و سرّ حکمت ازلی نظر می‌کند، گویی هر چیزی بر وفق مراد و خواهش او روی می دهد، و فایدهٔ رضا در دنیا آسایش خاطر برای عبادت و راحت از غم و اندوه است، و در آخرت رضوان خدا و نجات از خشم اوست.

فضیلت رضا

رضا به قضای الهی برترین مقامات دین و شریفترین مراتب مقرّبان و عظیم‌ترین درهای رحمت خداست، و هر که از آن در داخل شود به بهشت درآید. خدای سبحان می فرماید:

«رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ.» (مائده، ۱۲۲؛ توبه، ۱۰۱؛ مجادله، ۲۲؛ بیّنه، ۸)

«خدا از ایشان خشنود است و ایشان از خدا خشنودند.»

روایت است که «پیغمبر اکرم(ص) از گروهی از اصحاب خود پرسید: شما چه کسانی هستید؟ گفتند: مؤمنانیم، فرمود: نشان ایمان شما چیست؟ گفتند: در بلا صبر کنیم، و هنگام فراخی ونعمت شکرگزاریم، ودرموارد قضا رضا دهیم، فرمود: به خدای کعبه قسم مؤمنانند.»

امام صادق (ع) فرمود: «خداوند به عدل و حکمت و علم خود آرامش و راحت و شادی را در یقین و خشنودی از خدای تعالی قرار داد، و غم و اندوه را همراه شک و ناخشنودی ساخت.»

و حضرت سید السّاجدین (ع) فرمود: «صبر و رضا سرِ همهٔ طاعات است، و هر که شکیبایی کند و از خدا در آنچه برای او مقدّر کرده، خواه دوست داشته باشد یا دوست نداشته باشد، خشنود باشد، خدای عزّوجلّ برای او در آنچه دوست دارد یا دوست ندارد مقدّر نمی‌کند مگر آنچه خیر اوست.»

از حضرت صادق (ع) پرسیدند: مؤمن به چه چیز شناخته می شود؟ فرمود: «به گردن نهادن به حکم خدا، و رضا در آنچه بر او وارد می شود از شادی و خوشایندی یا ناشادی و ناخوشایندی.»

و امام کاظم (ع) فرمود: «هر که به خدا معرفت دارد سزاوار است که روزی دادن خدا را دیر و کُند نشمارد و او را در حکم و تقدیرش متّهم نکند.»

رضای خدا

از بعضی اخبار آشکار است که: رضای خدای سبحان از بنده متوقّف بر رضای بنده از خدای تعالی است. پس، از فوائد و ثمرات رضای بنده به قضاءِ خدا رضای خدای سبحان از اوست، و این بزرگترین سعادتها در دو جهان است، و هیچ نعمتی در بهشت والا تر از آن نیست، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«... وَمَساكِنَ طَيِّبَةً فى جَنّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوانٌ مِنَ اللّهِ اَكْبَرُ.» (توبه، ۷۲)

«... و مسکنهای پاکیزه در بهشت های پاینده، و خشنودی خدا [از همهٔ این نعمتها] بزرگتر است.»

و معنی رضای خدا از بنده به معنی محبّت اوست، و در آخرت سبب دوام نظر و تجلّی می شود، و از این رو در بهشت بالا تر از آن مرتبه ای نیست.

آیا دعا با رضا منافات دارد؟

دعا منافی و مخالف رضا نیست، و همچنین است کراهت گناهان و دشمن داشتن اهل آن و قطع اسباب آن، و کوشش در رفع آن به وسیلهٔ امر به معروف و نهی از منکر. گروهی از اهل بطالت پنداشته اند که اینها مخالف رضاست، زیرا هر چه رد کردن آن به دعا قصد شود و انواع گناهان و تبهکاری و فجور و کفر از قضا و قدر خداوند است، و برای مؤمن واجب

است که به آن راضی و خشنود باشد؛ و گاهی سکوت بر منکرات را یکی از مقامات رضا شمرده‌اند، و آن را خوشخویی نامیده‌اند، و این همه از جهل و غفلت است از اسرار و نکته‌های باریک شریعت.

امّا **دعاء**، شکّی نیست که از جانب شریعت به آن مأموریم، و دعاهای انبیاء و ائمّه بسیار است، و حال آنکه ایشان در بالا ترین مقامات رضا بودند، و آیات و اخبار در امر به دعا و در فواید آن متواترند، و خدای سبحان بندگان دعا کننده را ستوده است، آنجا که می فرماید: «**وَيَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً.**» (انبیاء، ۹۰)

«و با امید و بیم ما را می خوانند.»

و می فرماید: «**اُدْعُونی أَسْتَجِبْ لَكُمْ.**» (مؤمن، ۶۰)

«بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را.»

و می فرماید: «**أُجيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ.**» (بقره، ۱۸۶)

«دعوت خواننده را هنگامی که مرا بخواند پاسخ می‌گویم.»

و آن موجب صفای باطن، و خشوع دل، و دقّت و باریکی نظر، و روشنی نفس و تابش و جلوهٔ آن است. و خدای تعالی آن را کلید کشف نهفته ها و سبب پیاپی شدن لطف و احسان قرار داده است. و آن قویترین اسباب برای افاضهٔ خیرات و برکات از مبادی عالیه است.

اگر گفته شود: رنجها و سختیها و بلاهایی که بر بنده وارد می شود به قضاء و قدر الهی است، و آیات و اخبار گویای رضا به قضاءِ خدا به نحو مطلق است، و آماده شدن با دعا برای رد کردن آن خلاف رضاست،

گوییم: خدای سبحان با حکمت شگرف خود، اشیاء و امور را بر سبب ساختن و از پسِ یکدیگر قرار دادن آنها ایجاد کرده است، پس مسبّبات را به اسباب مربوط ساخت، و برخی را سبب و واسطه برای برخی دیگر قرار داد، و او مسبِّب الاسباب (سبب ساز) است. و **قَدَر** عبارت است از حصول و تحقّق خارجی موجودات از اسباب معیّن به حسب اوقات آنها بر طبق آنچه در قضاءِ الهی است. و **قضاء** عبارت است از ثبوت صورتهای همهٔ اشیاء در عالم عقلی بر وجه کلّی مطابق عنایت الهی. و **عنایت** عبارت است از احاطهٔ کامل علم خدای تعالی به کلّ موجودات.

و از جمله اسباب برای بعضی از امور دعا و تصدّق و امثال اینهاست، و همچنانکه نوشیدن آب سببی است برای برطرف کردن تشنگی، همچنین دعا سببی است که خدای تعالی برای دفع و رفع بلاها فرا کرده، و اگر آدمی دعا نکند بلا فرود می آید و دفع

نمی‌گردد. و چنانچه گفته شود: اگر در علم خدای تعالی و در قضاءِ مقدّر او این است که مثلاً زید خدا را می خواند یا هنگام گرفتاری به فلان بلا صدقه می دهد، و آن بلا برای دعا یا صدقه دفع می شود، و چنین نیز بشود؛ و اگر در علم و قضاء مقدّر است که او دعا نمی‌کند و صدقه نمی دهد و به آن بلا مبتلا می‌گردد، و او هم دعا نکند و صدقه ندهد و گرفتاریش دفع نشود، پس سعی و کوشش بنده چه فایده‌ای دارد؟

گوییم: این از جمله شبهه های جبریّون است که می پندارند بنده در فعل خود و نفی اختیار از خود مجبور است، و دخالت و اثری در این مطلب ندارد که دعا مخالف و متناقض با رضا نیست و دعا از جمله اسبابی است که خدای تعالی برای حصول مسبَّبات آنها مرتّب ساخته است، مانند زناشویی برای تحصیل فرزند، و خوردن و آشامیدن برای دفع گرسنگی و تشنگی، و پوشیدن جامه برای دفع گرما و سرما. و جواب این شبهه در جای خود مذکور است.

و امّا بد و ناپسند شمردن معاصی و مکروه داشتن آنها و دوری از گناهان، خداوند بندگان خود را به آن فرمان داده و رضا و خشنودی به آن را نکوهش کرده و می فرماید:

«وَرَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَاطْمَأَنُّوا بِها.» (یونس، ۷)

«و زندگی دنیا را پسندیده و به آن آرام گرفته اند.»

و در بعضی اخبار است: «هر که عمل زشتی را دید و آن را پسندید و به آن رضا داد چنانست که آن را مرتکب شده.» و در خبری دیگر است: «اگر بنده‌ای را در مشرق بکُشند و کسی در مغرب به آن رضا دهد در قتل وی شریک است.»

و امّا دربارهٔ دشمنی با کافران و تبهکاران و اهل فسق، و زشت و ناپسند شمردن عمل آنان، آنچه از شواهد قرآن و سنّت رسیده بی شمار است. خدای سبحان می فرماید:

«لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ.» (آل عمران، ۲۸)

«مؤمنان کافران را دوست نگیرند.»

و در خبر است: «خداوند از هر مؤمنی پیمان گرفته که هر منافقی را دشمن دارد.»

و رسول خدا(ص) فرمود: «محکمترین دستاویزهای ایمان حُبّ و بغض برای خداست.» و قسمتی از شواهد این مطلب پیش از این در باب دوستی و دشمنی در راه خدا و برای خدا ذکر شد.

راه تحصیل رضا

راه تحصیل رضا این است که: بداند که آنچه خدای سبحان برای او حکم کرده همان

به حال او اصلح است، اگر چه فهم او به دریافت مصلحت‌های نهانی کوتاه باشد، علاوه بر اینکه ناخشنودی و کراهت سودی ندارد و قضاء را دگرگون نمی‌کند. زیرا آنچه مقدّر است می شود و آنچه مقدّر نیست نمی شود، و با حسرت گذشته و نگرانی آینده وقت خود را بیهوده تباه می سازد، و پی آمد ناخشنودی برایش می ماند. پس سزاوار است که امر خود را به خدا واگذارد، که خدا به بندگان خویش بیناست.

تسلیم

تسلیم (گردن نهادن)، که تفویض (واگذاشتن) نیز نامیده می شود، به معنی رضا نزدیک است، بلکه فوق رضا و خشنودی است، زیرا ترک خواهشهاست در اموری که بر او وارد می شود، و واگذاشتن همهٔ آنها به خدا. در مرتبهٔ رضا افعال خدا موافق طبع است، پس طبع ملحوظ و منظور است، و در مرتبهٔ تسلیم طبع و موافقت و مخالفت آن یکسره به خدای سبحان واگذار شده است. و بالا تر از مرتبهٔ توکّل نیز هست، زیرا توکّل عبارت است از اعتماد در امور خویش بر خدا، و در این مرتبه تعلّق او به امور خود باقی است، ولی در مرتبهٔ تسلیم قطع کلّی علاقه از امور متعلّق به خویش است.

فصل ۲۶

حُــزن

حُزن (اندوه) عبارت است از حسرت بردن و دردمند شدن به سبب فقدان محبوبی یا از دست رفتن مطلوبی. و آن نیز، مانند اعتراض، مترتّب بر کراهت از مقدّرات الهی است.

و فرق این است که: کراهت در اعتراض شدیدتر است از کراهت در حزن، چنانکه ضدّ کراهت ــ یعنی محبّت ــ به عکس این است، یعنی ظهور آن در سرور و شادی که ضدّ حزن و اندوه است شدیدتر است از ظهور آن در رضا و خشنودی که ضدّ اعتراض است. زیرا رضا بازداشتن نفس است از جزع در حوادث وارده بدون کراهت و شادی، و سرور منع نفس است از جزع در آن حوادث با ابتهاج و شکفتگی. و سبب حزن، شدّت رغبت در خواهشهای طبیعی و میل به مقتضیات دو قوهٔ غضب و شهوت و توقّع بقاءِ امور جسمانی است.

و علاج اندوه این است که: بداند که هر چه در عالم کون و فساد است (اموال) در معرض فنا و زوال است، و هیچ چیز در دنیا نیست که قابل بقا و دوام باشد، و آنچه پاینده است امور عقلانی و کمالات نفسانی است. و چون این را به یقین دانست خیالات فاسد و آرزوهای باطل از نفس او زایل می شود و دلبستگی او به اسباب دنیوی گسسته می‌گردد و با تمام وجود به تحصیل کمالات عقلی روی می آورد، و به سعادتهای حقیقی و پاینده توجّه می‌کند، و به مقام بهجت و سرور می رسد و از غم و اندوهِ عالَمِ کجی و ناراستی فارغ می شود، چنانکه در کتاب الهی به این مرتبه اشاره شده است:

«اَلآ اِنَّ اَوْلِيـاءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ.» (یونس، ۶۲)

«بدانید که دوستان خدا را نه بیمی است و نه اندوهگین می شوند.»

و در اخبار داود (ع) است: «ای داود! دوستان مرا به دل مشغولی و غم دنیا چکار؟ که این حالت لذت و شیرینی مناجات را از دل آنان می بَرد، دوستان ویژهٔ من روحانیانند که غمگین نمی شوند.»

دوستی امور فناپذیر و دلبستگی به آنچه در معرض زوال است خلاف مقتضای عقل است، و روا نیست که خردمند به وجود امور فانی شاد و دلخوش شود یا از زوال آن

اندوهگین گردد. بلکه سزاوار است که به آنچه هست خود را خرسند کند، و غم آنچه نیست نخورد، و به آنچه بر او وارد می شود خشنود باشد. و هر که به موجود خشنود باشد و اندوهِ مفقود نخورد، به ایمنی فایز و کامیاب گردد که هیچ نگرانی و تشویشی در آن نیست و سروری که هیچ غمی با آن نه، و فرحی دور از حسرت و یقینی خالی از حیرت.

طالب سعادت باید به کمالات حقیقی و سعادتهای ابدی شادمان باشد، و بر فقدان آرایشهای دنیوی و کالای مادّی اندوهناک نگردد، و خطاب خداوند به پیامبر خود(ص) را به یاد آورد:

«وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ اَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَاَبْقىٰ.» (طه، ۱۳۱)

«دیدگان خود را مدوز به آنچه به گروههایی از آنها بهره داده‌ایم و مایهٔ رونق زندگی دنیاست، تا در بارهٔ آن امتحانشان کنیم که روزیِ پروردگارت بهتر و پایاتر است.»

و عجب است از عاقل که از فقد امور دنیوی محزون گردد با اینکه می داند دنیا خانهٔ فانی است، و زیور و زینت آن در میان مردم در گردش است، و دوام و بقاءِ آن برای هیچ کس ممکن نیست، و همهٔ اسباب دنیوی امانت خداست که به نوبت به مردمان منتقل می شود. پس عاقل نباید برای ردّ امانت غمگین و محزون شود، علاوه بر اینکه حزن و اندوه برای ردّ آن ناسپاسی نعمت است. زیرا فروترین مراتب شکر این است که امانت را با خوشحالی و طیب خاطر به صاحب آن رد نماید، بخصوص وقتی که پست‌تر ـــ یعنی اسباب دنیوی ـــ را باز پس می دهد، و شریفتر ـــ یعنی نفس و کمالات علمی و عملی آن ـــ باقی می ماند. پس هر عاقلی باید دل به امور فانی نبندد تا به سبب فقد آن محزون نشود.

فصل ۲۷

بی اعتمادی

یکی دیگر از این گونه رذایل بی اعتمادی یا کم اعتمادی است در امور خود بر خداوند، و اطمینان و وثوق به وسائط، و نظر داشتن به آنها. و سبب آن یا ضعف یقین است یا ضعف نفس یا هر دو. و این صفت از جمله رذایل دو قوهٔ عاقله و غضب است، و شکی نیست در اینکه از مُهلکات بزرگ و منافی ایمان بلکه شعبه‌ای است از شرک. و از این رو در نکوهش آن آیات و اخبار رسیده است، خدای سبحان می فرماید:

«**اِنَّ اَلَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ عِبادٌ اَمْثالُکُمْ.**» (اعراف، ۱۹۳)

«کسانی را که غیر از خدا می خوانید بندگانی هستند مانند شما.»

و می فرماید: «**اِنَّ اَلَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لا یَمْلِکُونَ لَکُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ.**» (عنکبوت، ۱۷)

«کسانی که سوای خدا می پرستید روزی شما در دست آنها نیست، پس روزی را از نزد خدا بخواهید و او را بپرستید.»

رسول خدا (ص) فرمود: «**مَنِ اعْتَزَّ بِالْعَبِیدِ اَذَلَّهُ اللّهُ.**» «هر که به واسطهٔ بردگان عزّت جوید خدایش ذلیل کند.»

پس سزاوار مؤمن این است که از این صفت ناشایسته خالی شود و به اکتساب ضدّ آن، یعنی توکّل پردازد.

توکّل

توکّل اعتماد و اطمینان دل در همهٔ امور بر خداست، و به عبارت دیگر: سپردن و حواله کردن بنده همهٔ کارهای خود را به پروردگار است، و به دیگر سخن: توکّل بیزاری از هر قوه و قدرتی و اعتماد و تکیه بر حول و قوهٔ الهی است. و آن موقوف است بر اعتقاد به اینکه در عالم هستی فاعلی جز خدا نیست و هیچ کس را قوّه و قدرتی نیست مگر به واسطهٔ او، و تمامیِ علم و قدرتِ کفایت امور بندگان اوراست، و به هر یک از بندگان عطوفت و عنایت و

رحمتِ تمام دارد، و فوق علم او علمی نیست، و فراتر از عنایت او عنایتی نه. پس کسی که این اعتقاد را داشته باشد البتّه دل او به خدا اعتماد دارد و بس، و به غیر او و حتّی به خود التفات نمی‌کند. و کسی که این حالت را در خود نیابد، علّت آن یا ضعف یقین است یا ضعف نفس، و بیماریش به سبب استیلای ترس و اضطرابش به واسطهٔ غلبهٔ اوهام است. زیرا نفس ضعیف در پی وهم مضطرب می شود.

و چون توکّل به یقین و قوّت قلب بستگی دارد، و به ضعف یکی از آن دو از میان می رود، روشن می شود که توکّل از فضایل متعلّق به دو قوهٔ عاقله و غضبیّه با هم است، و ضدّ آن ــ یعنی عدم توکل ــ از رذایل یکی از آن دو یا هر دو خواهد بود.

و در باب توحید دانستی که ستون توکّل و آنچه بر آن بنا شده مرتبهٔ سوم توحید است، و آن این است که برای بنده آشکار شود که فاعلی جز او نیست، و ماسوای او از اسباب و وسائط مسخّر و مقهور قدرت ازلی اوست. پس بر طالب توکّل لازم است که این مرتبه از توحید را تحصیل کند تا توکّل برای وی حاصل شود.

فضیلت توکّل

توکّل از مقامات خداپرستان بلکه برترین درجات اهل یقین است، و از این رو در ستایش و فضیلت آن و ترغیب به آن از کتاب و سنّت بسی شواهد رسیده است، خدای تعالی می فرماید: «وَعَلَى ٱللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.» (مائده، ۲۳)

«اگر ایمان دارید پس به خدا توکّل کنید.»

و می فرماید: «وَعَلَى ٱللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.» (آل عمران، ۱۲۲؛ مائده، ۱۱؛ توبه، ۵۲؛ ابراهیم، ۱۱؛ مجادله، ۱۰؛ تغابن، ۱۳) «و مؤمنان باید به خدا توکّل کنند.»

و می فرماید: «إِنَّ ٱللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ.» (آل عمران، ۱۵۹)

«خدا متوکّلان را دوست دارد.»

و می فرماید: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ.» (طلاق، ۳)

«هر که بر خدا توکّل کند خدا وی را بس است.»

و رسول خدا(ص) فرمود: «هر که به سوی خدا منقطع شود خدا همهٔ امور و حاجات او را کفایت می‌کند، و از جایی که گمان ندارد روزیش می دهد، و هر که به سوی دنیا منقطع شود خدا او را به دنیا وامی‌گذارد.»

و فرمود: «هر که دوست دارد بی نیازترین مردم باشد باید اعتمادش به آنچه نزد خداست بیشتر باشد از اعتماد به آنچه در دست خود اوست.»

و فرمود: «اگر بر خدا توکّل کنید چنانکه حقّ توکّل اوست هر آینه روزی می یابید چنانکه مرغان روزی می یابند، هر بامداد با شکمهای تهی و گرسنه از آشیانه های خود برمی پرند و شبانگاه با شکمهای پُر و سیر باز می آیند.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که را سه چیز دادند سه چیز از او باز نداشتند: هرکه را دعا دادند اجابت هم دادند، و هر که را سپاسگزاری دادند، فزونی بخشیدند، و هر که را توکّل دادند او را کفایت کردند، سپس فرمود: آیا کتاب خدای عزّوجلّ را خوانده‌ای: «**وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**» «هر که بر خدا توکّل کند خدا او را بس است»، و فرمود: «**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**» «اگر شکر کنید شما را فزونی دهم»، و فرمود: «**اُدْعُونِى اَسْتَجِبْ لَكُمْ**» «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم»؟

کوشش مُنافی توکّل نیست

امور بندگان: ۱ ــ یا از قدرت و دستیابی آنان بیرون است، به این معنی که برای جلب یا دفع آنها اسباب ظاهریِ قطعی یا ظنّی وجود ندارد، یا برای جلب و دفع آنها اسبابی هست لیکن بنده توانایی تحصیل آنها را ندارد.

مقتضای توکّل در این قسم آنست که سعی در چاره‌جویی و تدبیر پنهانی را رها نماید و آن را به ربّ الارباب واگذارد، وگرنه از توکّل بیرون رفته است.

۲ ــ یا از قدرت آنان بیرون نیست، بدین معنی که برای آنها اسباب قطعی یا ظنّی هست که تحصیل آنها و دستیابی به جلب یا دفع آنها ممکن است. پس سعی در چنین موردی منافی توکّل نیست بشرط آنکه اعتماد او به خدا باشد نه به اسباب، و کسی که می پندارد که معنی توکّل ترک کسب و فعل بدنی و رها کردن تدبیر عقلی و فکری و افتادن بر زمین است، حقیقت را نشناخته و از آن دور گشته است، زیرا این کار در شرع حرام است، و شارع انسان را به جست‌وجوی روزی به اسبابی که خدا وی را به آن هدایت فرموده از کشاورزی یا بازرگانی یا صنعتگری و غیر اینها که حلال باشد مکلّف ساخته است، و وی را فرمان داده که چیزهای زیان‌آور را با توسّل به اسباب معیّن از خویشتن دفع کند.

پس معنی توکّلی که در شریعت به آن امر شده: اعتماد قلبی به خدا در همهٔ امور و انقطاع از غیر اوست و منافاتی با تحصیل اسباب وقتی آدمی به آنها اطمینان نکند ندارد بلکه اطمینان وی باید به خدای سبحان باشد نه به اسباب.

اسبابی که توسّل به آنها منافی توکّل نیست

اسبابی که تحصیل آنها منافاتی با توکّل ندارد، اسبابی است قطعی یا ظنّی که ارتباط قطعی یا ظنّیِ مسبَّبات به آنها به تقدیر و مشیّت خداوند ارتباطی است مستمرّ که تخلّف از آنها ممکن نیست، خواه برای جلب نفع یا دفع ضرر، مانند دست دراز کردن به غذا برای رساندن به دهان، و توشه برداشتن برای سفر، و سرمایه اندوختن برای تجارت، و پس‌انداز کردن برای حال درماندگی و اضطرار، و مداوا نمودن برای برطرف ساختن بیماری، و نخوابیدن در گذرگاه سیل و جایگاه درندگان و زیر دیوار کج، و بستن در، و ترک راهی که وجود دزدان یا درندگان در آن قطعی یا احتمالی باشد و امثال اینها.

و امّا پیروی اسباب موهوم، مانند فال بد، و پی گیری بسیار در تدبیرها و چاره‌جویی برای تبدیل و تغییر، باطل کنندهٔ توکّل است، زیرا اینها نزد خردمندان اسباب نیستند، و خدای تعالی به تحصیل آنها امر نفرموده، بلکه از آنها نهی شده، و آنچه به آن امر شده آهستگی و سهل انگاری در طلب روزی است.

رسول خدا(ص) فرمود: «روح الامین در جان من دمید که: هیچ کسی نمی میرد تا روزی خود را بتمامی فرا گیرد، پس از خدای تعالی بپرهیزید و در طلب روزی آهستگی نمائید و آسانگیر باشید.»

و امام صادق (ع) فرمود: «طلب معیشت تو باید بالا تر از روش شخص بیکار و کمتر از جست‌وجوی حریصی باشد که به دنیای خود خشنود و مطمئن شده است، ولیکن نفس خود را از این حال به مرتبهٔ شخص منصف و خویشتن‌دار فرود آر، تا آن را از مقام سست عنصر ناتوان برتر بری، و آنچه را که نیاز ضروری تست به دست آوری...»

«با توکّل زانوی اشتر ببند»

تحصیل اسباب قطعی و ظنّی توکّل را باطل نمی‌کند، زیرا خدای سبحان مسبَّبات را به اسباب بسته، و اشیاء و امور را جز به اسباب پدید نمی آورد. و از این رو هنگامی که مرد اعرابی شتر خود را رها کرد و گفت: «**توکّلت علی اللّه**»، پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «ببند و توکّل کن.»

و حضرت صادق (ع) فرمود: «خداوند برای بندگان خود مقرّر فرموده که مطالب خود را از او به اسبابی که برای آنها آماده ساخته و به تحصیل آنها امر کرده بجویند.»

خدای تعالی می فرماید: «**خُذُوا حِذْرَکُمْ.**» (نساء، ۷۰) «احتیاط خویش نگهدارید.»

و می فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ.» (انفال، ۶۱) «هر چه توانید از نیرو [و ساز و برگ جنگ] و اسبان بسته برای [پیکار] آنان آماده سازید.»

و به موسی فرمود: «فَأَسْرِ بِعِبادی لَيْلاً.» (دخان، ۲۳) «بندگان مرا شبانه [از مصر بیرون] ببَر.» و پناه جستن به شب برای پنهان بودن از چشم دشمنان و دفع ضرر است.

راه تحصیل توکّل

راه تحصیل صفت توکّل ــ بعد از تقویت توحید و اعتقاد به اینکه همهٔ امور مستند به خدای سبحان است ــ این است که آیات و اخباری را که دلالت بر فضیلت و ستایش آن دارد و این را که توکّل باعث رستگاری و کفایت امور اوست به یاد آورد، سپس متذکّر شود که خدای تعالی او را از نیستی به هستی آورده و آنچه را بدان نیازمند بوده برای وی آماده ساخته، و او به بندگان خود از مادر به فرزند خویش مهربانتر است، و کفایت اهل توکّل را تعهّد و ضمانت نموده، و محال است که او را ضایع و مهمل گذارد و مهمّات او را کفایت نکند، زیرا خدای سبحان از عجز و نقص و خُلف وعده و سهو پاک و منزّه است.

و نشانهٔ حصول توکّل این است که دل او مضطرب نشود و سکون و آرامش خود را به سبب فقدان اسباب نفع و پدید آمدن اسباب ضرر از دست ندهد، و اگر یکی از امور او بازداشته شد یا معوّق ماند، راضی و خشنود باشد و آرامش و اطمینان خاطر وی متزلزل نگردد.

فصل ۲۸

ناسپاسی (کفران)
و ضدّ آن سپاسگزاری و شکر است

پس از آنکه حقیقت شکر را شناختی، و دانستی که متعلّق به کدام قوّه است، با سنجش و مقایسه ماهیّت کفران و رذیلت بودن آن را خواهی دانست.

شکر عبارت است از شناخت نعمت مُنعم، و شاد بودن به آن، و عمل کردن به مقتضای آن به وسیلهٔ در دل داشتن خیر منعم و ستودن او و به کار بردن نعمت در طاعت او.

امّا شناخت، این است که بدانی که همهٔ نعمتها از خداست، و مُنعم حقیقی اوست، و وسائط مسخّر از جانب اوست، و اگر کسی به تو نیکی کند چنین دانی که خدا او را مسخّر تو فرموده و در دل او اعتقاد و ارادتی انداخته که آن نیکی را به تو رساند، و هر که این را فهمید یکی از ارکان شکر خدا را حاصل نموده، و بسا که همین را شکر نامند، و این شکر و سپاس قلبی است.

و امّا رکن دیگر شکر، شاد بودن به نعمتهای منعم همراه با خضوع و تواضع است، بلکه همان گونه که خود معرفت شکر قلبی است، شادی به نعمت منعم نیز شکر قلبی است، و بخصوص وقتی شکر خواهد بود که شادی او به مُنعم یا نعمت نه از این جهت باشد که آن نعمت و مالی است که وسیلهٔ کامرانی و لذت او در دنیاست، بلکه از این حیث که بواسطهٔ آن می تواند به قرب منعم برسد و در جوار رحمت او قرار گیرد و به وجه کریم او بر دوام نظر کند. و نشانهٔ این آنست که از نعمت و مال دنیا شاد نشود مگر به آنچه کشتزار آخرت و مدد کار تحصیل آن باشد، و از هر نعمتی که او را از یاد خدا بازدارد و سرگرم کند و مانع راه حق شود غمگین و محزون گردد، زیرا او نعمت را نه برای خود آن بلکه برای این می خواهد که وی را به جوار منعم و قرب و لقاءِ او برساند.

و امّا رکن سوم، عمل کردن به موجب شادیِ حاصل از معرفت مُنعم است، و آن عبارت است از قیام به آنچه مقصود و محبوب مُنعم است، و به دل و زبان و جوارح تعلّق دارد. امّا

متعلّق به دل، قصد خیر و در دل داشتن آن است برای همهٔ خلق. و امّا متعلّق به زبان، اظهار شکر خدا به حمد و ثنای اوست. و امّا متعلق به جوارح، به کار بردن نعمتهای خداست در طاعت او، و خودداری از استعمال آنها در معصیت او.

و چون حقیقت شکر را شناختی، حقیقت کفران را نیز با مقایسه خواهی شناخت، که آن عبارت است از جهل به اینکه نعمتها از خداست، یا ناشادی به منعم و نعمت از این جهت که او را به قرب خدا می رساند، یا بکار نبردن نعمت در آنچه منعم دوست و خوش دارد، یا بکار بردن آن در آنچه مکروه و ناخوش دارد.

از آنچه گفتیم معلوم شد که حقیقت شکر مرکّب از سه امر است، ولیکن گاهی شکر بر هر یک از آنها اطلاق می شود، چنانکه امام صادق(ع) فرمود: «شکر هر نعمتی، اگر چه بزرگ باشد، این است که خدا را ستایش کنی و سپاس گویی.» و فرمود: «شکر نعمتها اجتناب از محرّمات است، و تمامی شکر این است که آدمی بگوید: «**الحمد لله ربّ العالمین.**» «سپاس و ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است.»

و فرمود: «**كانَ رَسولُ اللّهِ (ص) اِذا وَرَدَ عَلَيْهِ اَمْرٌ يَسُرُّهُ، قالَ: اَلْحَمْدُ لِلّهِ عَلىٰ هٰذِهِ النِّعْمَةِ، وَاِذا وَرَدَ عَلَيْهِ اَمْرٌ يَغْتَمُّ بِهِ، قالَ: اَلْحَمْدُ لِلّهِ عَلىٰ كُلِّ حالٍ.**» «رسول خدا(ص) را هرگاه امری رخ می نمود که شادمان می شد، می فرمود: خدا را بر این نعمت شکر، و چون امری پیش می آمد که غمگین می‌گشت، می فرمود: خدا را در هر حال شکر.»

روایت است که: «ستور (چهار پای سواری) امام صادق(ع) گم شد: فرمود: اگر خدا آن را به من بازگرداند، خدا را چنانکه سزاوار است سپاس می‌گزارم، راوی گوید: چندان نگذشت که آن را آوردند، فرمود: **الحمد لله**. شخصی گفت: قربانت گردم! مگر نفرمودی حقّ شکر خدا را می‌گزارم؟ فرمود: مگر نشنیدی که گفتم: **الحمد لله؟**»

و شکر به زبان برای اظهار رضا و خشنودی از خداست، و از این جهت به آن امر شده است. و پیشینیان چون به هم می رسیدند احوال یکدیگر می پرسیدند، و نیّتشان این بود که اظهار شکر خدا کنند تا هر یک از سپاسگزار و پرسنده به اجر برسد.

فضیلت شکر

شکر برترین مقامات نیکان و عمده توشهٔ مسافران به عالم نور است. و آن موجب دفع بلا و باعث افزایش نعمتهاست. و از این رو به آن بسیار ترغیب شده، و خداوند آن را وسیله‌ای برای زیادتی نعمت قرار داده است، چنانکه می فرماید:

«**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزيدَنَّكُمْ.**» (ابراهیم، ۷)

«اگر سپاس دارید نعمت شما را افزون می‌کنم.»

و می فرماید: «مٰا یَفْعَلُ ٱللّٰهُ بِعَذابِکُمْ اِنْ شَکَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ.» (نساء، ۱۴۶)

«اگر سپاسگزار و مؤمن باشید خدا را با عذاب شما چکار.»

و می فرماید: «فَاذْکُرُونی اَذْکُرْکُمْ وَاشْکُرُوا لی وَلاٰ تَکْفُرُونِ.» (بقره، ۱۵۲)

«مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم، و مرا سپاس دارید و ناسپاسی مکنید.»

و می فرماید: «وَسَنَجْزِی الشّاکِرینَ.» (آل عمران، ۱۴۵)

«و سپاسگزاران را پاداش خواهیم داد.»

و از آنجا که شکر غایت فضایل و مقامات است، هر کسی نمی تواند به آن نائل شود، بلکه وصول به آن جز برای یگانه هایی از رهروان کامل میسّر نیست. و از این رو پروردگار جهانیان می فرماید:

«وَقَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُورُ.» (سباء، ۱۳)

«و اندکی از بندگان من سپاسگزارند.»

و در شرف و فضیلت آن همین بس که یکی از صفات خداوندی است، چنانکه خدای سبحان می فرماید: «وَاللّٰهُ شَکُورٌ حَلیمٌ.» (تغابن، ۱۷) «و خدا سپاسدار و بردبار است.»

و آن نخستین و واپسین سخن بهشتیان است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ ٱلَّذی صَدَقَنا وَعْدَهُ.» (زمر، ۷۴)

«و گویند: سپاس و ستایش خدای را که وعدهٔ خود با ما راست گردانید.»

و می فرماید: «وَآخِرُ دَعْواهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ.» (یونس، ۱۰)

«و آخرین خواندنشان این است که: سپاس و ستایش پروردگار جهانیان راست.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «خورندهٔ شکرگزار اجرش مانند روزه‌داری است که به ثواب خدا چشم دارد؛ و تندرست سپاسگزار اجرش مثل اجر بیمار صبور است؛ و غنیّ شکرگزار اجرش مانند اجر محروم و قانع است.»

و فرمود: «نعمتها همچون رمندگانِ وحشی اند، پس آنها را با شکرگزاری در بند کنید.»

و امام صادق (ع) فرمود: «سه چیز است که با وجود آنها هیچ چیز زیان نمی رساند: دعا بهنگام گرفتاری و بلا، و استغفار در وقت گناه، و سپاسگزاری در موقع نعمت.»

و همان گونه که شکر و سپاس نجات دهنده و رسانندهٔ انسان به سعادت ابدی و افزونی نعمت در دنیاست، ضدّ آن ــ یعنی کفران و ناسپاسی ــ از مُهلکات و کشانندهٔ آدمی، به شقاوت همیشگی و عقوبت دنیا و سلب نعمتهاست، خدای سبحان می فرماید:

«فَکَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّهِ فَاَذاقَهَا اللّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ.» (نحل، ۱۱۱)

«نعمتهای خدا را کفران کردند پس خدا به آنان جامهٔ گرسنگی و بیم پوشانید.» (یعنی طعم گرسنگی چشانید و لباس ترس پوشانید.)

و می فرماید: **«اِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.»** (رعد، ۱۲)

«خدا آنچه [از نعمت] نزد گروهی است نمی‌گرداند تا [آنگاه که] آنان آنچه را که در نفسهایشان است دگرگون سازند.»

بازشناسی آنچه محبوب خداست از آنچه مکروه اوست

چون شکر عبارت است از بکار بردن و صرف نعمتهای خدا در آنچه دوست دارد، و کفران عبارت است از نقیض آن ــ یعنی ترک استعمال نعمتها در آنچه دوست دارد یا استعمال آنها در آنچه مکروه دارد ــ، پس باید آنچه را که خشنودی و رضای الهی در آنهاست و آنچه مکروه و خلاف رضای اوست شناخت، و چیزهایی را که محبوب اوست از چیزهایی که مکروه اوست جدا کرد، تا بتوان ادای شکر و ترک کفران نمود، و برای این بازشناسی دو راه هست:

یکی ــ شرع، که راه کشف محبوبها و مکروههای الهی است، که از اوّل به واجبات و مستحبّات و از دوّم به محرّمات و مکروهات تعبیر می شود. و چنین معرفتی موقوف است بر شناخت همهٔ احکام شرع در همهٔ افعال بندگان، پس هر که بر حکم شرع در همهٔ افعال خود مطّلع نباشد، نمی تواند حقّ شکر الهی را بجا آورد.

و دیگر ــ عقل و نظر کردن به دیدهٔ پند گرفتن، زیرا عقل فی الجمله می تواند بعضی از حکمتها را در بعضی از موجودات دریابد، و هر حکمتی مقصود و مصلحتی را در بر دارد، و این مقصود و مصلحت همان محبوب خدای تعالی است. پس هر کس چیزی را به نحوی بکار بَرد که به مقاصد مطلوب و به جهتی که برای آن آفریده شده رهنمون شود هر آینه نعمتهای خدای تعالی را سپاسگزاری نموده، و اگر چیزی را چنان بکار بَرد که به مقصود از آن نرساند یا در جهتی استعمال کند غیر از آن که برای آن خلق شده، نعمت خدای را ناسپاسی کرده است.

امّا عقل نمی تواند حکمتهای مطلوب هر چیزی را بشناسد. این حکمتها را هر کسی نمی شناسد، و آن هم که می شناسد جز اندکی از بسیار نمی شناسد. زیرا اندکی از این حکمتها آشکار و هویداست و بیشتر آنها باریک و دقیق و پنهان است، و بعضی در ظهور و خفاء متوسط اند و اهل تفکّر در آفرینش آسمانها و زمین آنها را می شناسند.

موجودات عالَم همه بر وفق حکمت روانند و چنان به کارند که مقتضای مقصود از آنهاست. و امّا انسان، از آنجا که دارای اختیار و صاحب گزینش است، گاهی اشیاء را برخلاف حکمت و مصلحتی که مقصود از آنهاست بکار می بَرد و از این رو نعمت خدای سبحان را کفران می‌کند. پس کسی که دیگری را با دست خود بزند نعمت خدا را در دست ناسپاسی کرده، زیرا دست برای این خلق شده که آدمی بتواند از خود دفع زیان و آزار کند، و آنچه به او سود می رساند بگیرد، نه اینکه دیگری را اذیّت و هلاک کند. و کسی که به نامحرم نگاه می‌کند نعمت چشم را کفران نموده، زیرا چشم برای دیدن چیزهایی آفریده شده که در دین و دنیای او سودمند باشد و از آنچه به وی زیان می رساند بازداشته شود.

و کسی که سیم و زر اندوزد و آنها را حبس کند نعمت خدا را در آنها ناسپاسی کرده، زیرا این دو سنگهایی است که در خود آنها نفعی نیست، و خدای تعالی آنها را آفریده تا در معامله و معاوضه و سنجش میان اموال ناهمگون مِلاک و داور باشند. پس از این جهت با ارزش و گرانقدرند وگرنه در خود آنها مقصودی نیست، و نسبت آنها به دیگر اموال یکسان است. پس لازم است که آن دو را برای دست به دست گشتن رها و روان کنند، تا به وسیلهٔ آنها یکسانی در مبادلهٔ کالا و اشیاء و منافع مختلف حاصل شود. پس هر که آنها را حبس نماید به آنها ستم کرده، و حکمتی را که در آن دو هست نادیده گرفته، و نعمت خدا را در بارهٔ آنها کفران نموده، و کسی که آن دو را نیندوزد و زاید بر حاجت را در راه خدا انفاق کند، آنها را بر وفق حکمت بکار برده و نعمت خدا را در بارهٔ آنها سپاس داشته است.

و همچنین حکمت در آفرینش خوردنیها این است که غذای مردم باشد، پس سزاوار نیست که آنها را از جهت خود بگردانند و در دست نگاهدارند، بلکه باید از دست بی نیاز بیرون آید و به نیازمند برسد، و از این رو در شریعت از احتکار و معاملهٔ ربوی در طعامها نهی شده، زیرا این موجب انحراف آنها از حکمتی است که مقصود از آنهاست.

و چون این را دانستی، جمیع کردار و گفتار و حرکات و سکنات خود را بر آن قیاس کن، پس هر فعلی که از تو سر می زند یا شکر است یا کفران و بیرون از این دو نیست. و افعالی که متصف به کفران و ناسپاسی اند، بعضی موجب نقصان قرب به خدا و پستی منزلت می شود و برخی انسان را یکسره از حدود قرب به بُعد می راند. و از این رو در زبان فقه بعضی مکروه غیر ممنوع شمرده شده، با اینکه کفران نعمت و نقصان از درجه‌ای است که به قرب الهی می رساند.

اسباب مانع شکرگزاری

سببی که مانع اکثر مردم از شکرگزاری است: یا کوتاهی معرفت ایشان است به این که همهٔ نعمتها از خدای سبحان است، یا کمی معرفت و احاطهٔ آنان به نعمتهاست، یا جهل آنهاست به حقیقت شکر و استعمال نعمت در حکمتی که مراد از آن نعمت است، و گمانشان به اینکه حقیقت شکر تنها گفتن الحمدلله یا الشّکر لله است، یا غفلت ناشی از غلبهٔ شهوت و استیلای شیطان است که به فکر شکرگزاری نمی افتند، چنانکه در دیگر فضایل و طاعات چنین است، یا بعضی چیزها را به سبب عام و شامل بودن برای همهٔ مردم و در جمیع حالات نعمت نمی شمارند. و از این جهت نعمتها را سپاس نمی دارند، زیرا همهٔ خلق از آنها برخوردارند و همواره در دسترس ایشان است. و از این رو می بینی که خدا را بر نعمت هوا و آب و سلامت چشم و گوش و امثال اینها شکر نمی‌کنند، و حال آنکه اگر اینها را بازگیرند بیچاره و نابود می شوند. پس اگر کسی به دردی مبتلا شود و سپس نجات یابد، چه بسا قدر آن نعمت را بداند و خدا را شکر کند، مثلاً شخص بینا اگر کور شود سپس بینایی خود را بازیابد آن را نعمت می شمارد و در مقام شکر برمی آید، ولی اگر به کوری گرفتار نگردد و پیوسته بینا باشد از شکرگزاری غافل می ماند. و این از غایت نادانی است، زیرا شکر وی موقوف است بر سلب نعمت و سپس بازگشت آن، و حال آنکه نعمتی که همواره هست به شکرگزاری سزاوارتر است.

به علاوه، هر بنده‌ای اگر در حال خویش به دقّت بنگرد، درمی یابد که او را از جانب خدا نعمت یا نعمتهای مخصوص است که هیچ کس با او در آنها شریک نیست، یا اندکی از مردم با او انبازند: یا در عقل، یا در خُلق و خو، یا در ورع و تقوا، یا دین، یا در صورت و شخص وی، یا اهل و فرزندان، یا مسکن و شهر او، یا دوستان و نزدیکان، یا عزّت و جاه، یا طول عمر و تندرستی، یا غیر اینها از آنچه محبوب اوست.

و اگر برای کسی از نعمتهای خدا چیزی نبود مگر امنیّت و تندرستی و روزی، نعمت در بارهٔ وی عظیم است، و از عهدهٔ شکر آن برنمی آید. رسول خدا(ص) فرمود: «هر که در راه (یا جماعت) خود ایمن است، و تنش سالم است، و قوت روز خویش دارد، گویی سراسر دنیا از آنِ اوست.»

و اگر احوال مردم را بررسی کنی، می بینی که شکایت ایشان از چیزهای دیگر (غیر از این سه چیز) است، با اینکه رنج و وبال ایشان است، بلکه اگر برای انسان نعمتی بجز ایمان نباشد که به وسیلهٔ آن به نعمت و آسایش پاینده و دارایی عظیم می رسد، سزاوار است

که آن نعمت را بزرگ شمارد و عمر خود را در شکرگزاری صرف نماید. بلکه عاقل باید بجز معرفت و یقین و ایمان به چیزی شاد نگردد، زیرا این نعمتها آدمی را به قرب خدای تعالی در آخرت می رساند. و کسی که از نعمت علم برخوردار است اگر همهٔ لذات دنیا را بجای لذت علم به او بدهند نمی‌گیرد و به آن خرسند نمی شود، زیرا می داند که علم پاینده و پایدار است که به دزدی و غارت نمی رود، و پاک و صافی است که برخلاف لذات دنیا تیرگی و کدورتی در آن نیست.

راه تحصیل شکرگزاری

راه تحصیل شکرگزاری به چند امر است:

اول ــ معرفت و تفکر در صنایع الهی و انواع نعمتهای ظاهری و باطنی و عمومی و خصوصی او.

دوم ــ نظر کردن به پایین‌تر از خود در امر دنیا و به بالا تر از خود در امر دین.

سوم ــ یادآوری این که مردگان از خدا می خواهند که به دنیا برگردانده شوند و متحمّل مشقّت عبادتها گردند تا در آخرت از عذاب رهایی یابند یا بر ثواب آنان افزوده شود. پس باید خود را از ایشان انگارد که دعای او به اجابت رسیده و به دنیا بازگشته است، پس بقیّهٔ عمر خود را صرف اموری کند که مردگان برای آن خواستار بازگشت به دنیا هستند.

چهارم ــ مصیبتهای بزرگ و بیماریهای صعب را که به سبب آنها گمان هلاک خود می بُرد به یاد آورد، و فرض کند که هلاک شده، و زندگانی و نعمتهای کنونی خود را غنیمت شمارد، و خدا را بر آن شکر کند، و از آنچه بر او وارد می شود و مخالف طبع اوست رنجور و اندوهگین نگردد.

پنجم ــ در هر مصیبت و بلائی شکر کند که مصیبتی بزرگتر از آن به او نرسیده، و مصیبتی در دین بر او وارد نشده است. مردی به یکی از اهل معرفت گفت: «دزدی به خانهٔ من آمد و کالای مرا برگرفت»، گفت: «خدا را شکر کن که اگر بجای آن دزد شیطان به خانهٔ دل تو می آمد و ایمان و توحید تو را تباه می ساخت، چه می‌کردی؟»

و نیز از این جهت که هر مصیبتی عقوبت گناهی است که از او سرزده، هرگاه این عقوبت به او برسد از عقوبت آخر نجات می یابد، چنانکه رسول خدا(ص) فرمود: «هرگاه بنده گناهی کند و سختی یا بلائی در دنیا به او رسد خدا کریمتر از آن است که دوباره او را عذاب کند.»

و از این رو که ثواب آن مصیبت بالا تر از خود آن است (چنانکه در باب صبر خواهد

آمد) و آن پاداش بهرهٔ او شده باید خدا را سپاس دارد. و نیز از این جهت که هر مصیبتی محبّت دنیا و میل به آن را در دل می‌کاهد، و شوق به آخرت و لقای خدای سبحان را می افزاید. زیرا شک نیست که هر که نعمتهای دنیا بر وفق مراد او باشد، بدون آمیختگی به بلا و مصیبتی، این باعث می شود که دلش به دنیا آرامش و اطمینان پیدا کند و به آن انس گیرد، تا جایی که دنیا برای او مانند بهشت گردد، و هنگام مرگ به سبب جدایی و مفارقت از آن حسرت او عظیم شود، و حال آنکه اگر مصائب بر او فرود می آمد دلش از دنیا کنده و سرد می شد و به آن انس نمی‌گرفت، و دنیا برای او چون زندان می‌گردید، و نجات او از آن مانند رهایی از زندان بود. و از این رو رسول خدا(ص) فرمود: «**الدُّنْيا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكافِرِ.**» «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است.»

و اگر بگویی: غایت آنچه در بلا و مصیبت تصوّر می شود این است که بر آن صبر کنند، و امّا شکرگزاری بر آن متصوّر نیست، زیرا شکر کردن لازمهٔ نعمت و شادی است، و بلا و مصیبت مستلزم درد و اندوه است، پس چگونه بر آن شکر کرده می شود؟ صبر لازمهٔ بلا و رنج است، و شکر همراه نعمت و فرح، و چگونه این دو جمع می شوند؟

می‌گوئیم: هر یک از نعمت و بلا به مطلق و مقیّد تقسیم می شود: نعمت مطلق مانند سعادت اخروی و علم و ایمان و اخلاق حسنه در دنیا، و نعمت مقیّد در دنیا مانند مال که از جهتی دین را اصلاح می‌کند و از جهتی آن را تباه می سازد. و بلای مطلق، مثل شقاوت اخروی و کفر و جهل و اخلاق بد و گناهان در دنیا، و بلای مقیّد، مانند مصائب دنیا، از فقر و ترس و بیماری و دیگر اقسام رنجها، که اگر چه در دنیا بلا به شمار می روند، ولیکن در آخرت نعمت‌اند، زیرا خالی از کفّارهٔ گناه یا ریاضت نفس یا افزایش تجرّد یا بالا رفتن درجه نخواهند بود.

پس به ازاءِ نعمت مطلق باید شکر مطلق کرد، و اجتماع صبر با آن معنی ندارد، و بر بلای مطلق به صبر امر نشده است، زیرا صبر کردن بر کفر و معصیت معنی ندارد، بلکه بی صبری بر آن و سعی در ترک آن واجب است. و امّا بلای مقیّد است که صبر و شکر در مورد آن جمع می شوند، و اجتماع آنها در یک جهت نیست تا اجتماع دو ضد لازم آید، بلکه این صبر از جهت غمگین شدن و درد و رنج در دنیاست، و شکر از این جهت است که به سعادت اخروی رهنمون می‌گردد. و امّا نعمت مقیّد، مانند مال و ثروت، اگر به بهبود دین رهنمون شود نعمت مطلق است که شکر آن واجب است، و محلّ صبر نیست، و اگر منجر به تباهی دین گردد بلای مطلق است که ترک آن واجب است. و اگر به بلای دنیا بکشاند، در حکم بلای مقیّد است.

فصل ۲۹

جزع (بی تابی)

و آن عبارت است از فریاد کشیدن و بر گونهٔ خود زدن و گریبان دریدن، یا دلتنگ و ملول شدن و نالیدن و بی قراری نمودن. و آن اگر چه از نتایج کوچکی و ضعف نفس است که فقط از رذایل قوهٔ غضبیّه به شمار می رود، لیکن چون ضدّ آن صبر است، و آن را اقسامی است که بعضی از آنها از متعلقات قوهٔ شهویّه است، از این رو ما آن را تنها در متعلّقات قوهٔ غضب ذکر نکردیم، بلکه در اینجا نیز یاد می‌کنیم.

جزع و بی تابی در مصائب از مُهلکات است، زیرا در حقیقت انکار قضای خدا و ناخشنودی نسبت به حکم و فعل اوست، و از این رو رسول خدا (ص) فرمود: «**اَلْجَزَعُ عِنْدَ الْبَلاءِ تَمامُ الْمِحْنَةِ.**» «تمام محنت هنگام بلا بی تابی و ناشکیبایی کردن است.»

و فرمود: «پاداش بزرگ با بلای بزرگ است، و چون خدا مردمی را دوست دارد ایشان را مبتلا می سازد، پس هر که راضی شد خدا از او راضی است، و هر که ناخشنود گشت خدا از او ناخشنود است.»

و بالجمله: خردمند می داند که بی تابی کردن در مصائب سودی ندارد، زیرا آنچه مقدّر است می شود، و جزع آن را نمی‌گرداند. و شکّی نیست که بعد از گذشت مدّتی جزع را ترک می‌کند، پس از همان آغاز ترک کند تا اُجرش ضایع نشود.

و از امام صادق(ع) روایت است که فرمود: «صبر و شکیبایی نور و صفای درون بندگان را ظاهر می‌کند، و جزع و ناشکیبایی ظلمت و وحشت باطن آنان را آشکار می سازد. همه کس ادّعای صبر می‌کند و ثبات نمی ورزند در نزد آن مگر فروتنان، و هر کسی جزع را انکار می‌کند و [بهنگام نزول بلا] بر منافقان ظاهرتر است، زیرا که نزول بلا از راستگو و دروغگو خبر می دهد...»

صبر

ضدّ جزع و بی تابی، صبر و شکیبایی است، و آن عبارت است از ثبات و آرامش نفس

در سختیها و مصائب، و پایداری و مقاومت در برابر آنها، به طوری که از گشادگی خاطر و آرامشی که پیش از آن حوادث داشت بیرون نرود، و زبان خود را از شکایت و اعضاء خود را از حرکات ناهنجار نگاهدارد. و این همان صبر بر مکروه و ناخوشایند است که ضدّ آن جزع است. و صبر اقسام دیگر نیز دارد با نامهای خاص که فضایل دیگر شمرده می شود: مانند صبر در جنگها، که از انواع شجاعت است، و ضدّ آن جُبن و ترسویی است. و صبر در فرو خوردن خشم، که حلم نامیده می شود و ضدّ آن غضب است. و صبر در مشقّتها و دشواریها، مانند عبادت، و ضدّ آن فسق یعنی خروج از عبادتهای شرعی است. و صبر بر شهوت شکم و دامن و دیگر لذات پست، و آن عفّت است، و قول خدای سبحان به آن اشاره دارد:

«وَاَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ، فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ.» (نازعات، ۴۰ــ۴۱)

«و امّا هر که از ایستادن در پیشگاه [عظمت و جلال و عدل] پروردگارش ترسید و خویشتن را از هوای نفس بازداشت، بهشت جای اوست.»

و ضدّ آن شَرَه (آزمندی) است. و صبر از زاید بر حاجت در زندگی، و آن زهد است و ضدّ آن حرص است. و صبر در راز پوشی، و ضدّ آن فاش و آشکار کردن آن است. و دو صبر اوّل، مانند صبر بر مکروه از فضایل قوهٔ غضب است. و چهارم، از نتایج محبّت و خشیت است. و بقیه از فضایل قوهٔ شهوت است.

و مطلق صبر به این شناخته می شود که عبارت است از مقاومت نفس با هوای خود، و به عبارت دیگر: صبر پایداری و ثبات انگیزهٔ دین در مقابله با انگیزهٔ هویٰ و هوس است. و مراد از انگیزهٔ دین، عقل نظری است که به خیر و صلاح رهنمون می شود، و عقل عملی که احکام عقل نظری را که راهنما و رساننده به رستگاری است روان و اجرا می‌کند. و مراد از انگیزهٔ هویٰ، قوهٔ شهوت است که از اطاعت عقل بیرون می رود. و جنگ و کشمکش همواره بین این دو انگیزه بر پاست، و رزم و پیکار پیوسته میان آنها برقرار است، و دل آدمی میدان این ستیزه و نزاع است. و عمده چیزی که انگیزهٔ دین را ثابت و پایدار می سازد نیروی معرفت است، یعنی یقین به اینکه هوای نفس دشمن راهزن وصول به خدا و ضدّ اسباب سعادتهای دنیا و آخرت است.

امّا انگیزهٔ دین، یا انگیزهٔ هویٰ را بکلی سرکوب می‌کند به طوری که دیگر نیروی ستیزه برایش باقی نماند، که در این صورت صبر دوام پیدا می‌کند، و نفس در مقام آرامش و اطمینان استقرار می یابد، و از پس پرده های جمال مطلق به خطاب: **«يا اَيَّتُهَا النَّفْسُ**

الْمُطْمَئِنَّةُ! ارْجِعي اِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً.» سرافراز می‌گردد، و در گروه صدّیقانِ پیشگام درمی آید، و به طریق بندگان شایستهٔ خدا راه می یابد؛ یا انگیزهٔ هویٰ غلبه می‌کند و انگیزهٔ دین دیگر نیروی پیکار برایش نمی ماند و از مجاهده و مقاومت مأیوس می شود، که در این هنگام نفس شریف ملکوتی را که سرّ خدا و امانت اوست به حزب شیطان تسلیم می‌کند. مَثَل او مانند کسی است که عزیزترین فرزندان خویش را که به همهٔ کمالات آراسته باشد به دست خود به دشمنان کافر تسلیم کند تا وی را در حضور او بکشند و به آتش بسوزند، بلکه حال او از چنین شخصی بدتر است. و اگر برای هیچ یک غلبهٔ کامل حاصل نشود، بلکه میان آنها نزاع و کشاکش باشد، گاهی این غالب گردد و زمانی آن، چنین نفسی در مقام مجاهده است تا یکی از انگیزه‌ها غلبه کند و در حزب الله یا حزب شیطان داخل شود.

مراتب صبر

صبر بر مکروه و ناخوشایند و عبادتهای سخت و دشوار و ترک شهوات، اگر به آسانی صورت پذیرد صبر حقیقی است، و اگر به رنج و تکلّف باشد صبر مجازی است. و چون تقوا را دوام بخشد و اعتقاد به سرانجام نیک را تقویت کند، صبر آسان می شود و تعب و مشقّتی نخواهد بود، چنانکه خدای سبحان می فرماید:

«**فَاَمّا مَنْ اَعْطیٰ وَ اتَّقیٰ، وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنیٰ، فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْیُسْریٰ.**»(لیل، ۵—۷)

«و امّا آن که بدهد [آنچه باید داد] و بپرهیزد و [کلمه و وعدهٔ] نیکو را باور دارد، پس زودا که راه او را آسان کنیم.»

و هرگاه صبر آسان شد و ملکهٔ راسخ و ثابت گشت مقام رضا را در پی می آورد، و چون مقام رضا دوام یافت موجب مقام محبّت می‌گردد، و همچنانکه مقام محبّت بالا تر از مقام رضاست، همچنین مقام رضا بالا تر از مقام صبر است. و از این رو رسول خدا(ص) فرمود: «خدا را با رضا و خشنودی عبادت کنید، و اگر نتوانستید پس در صبر بر آنچه مکروه و ناخوش دارید خیر بسیار است.» یکی از عارفان گفته است: «اهل صبر سه مقام دارند: نخست: ترک شکایت، و این درجهٔ تائبان است. دوم: خشنودی از آنچه مقدّر است، و این درجهٔ زاهدان است. سوم: دوست داشتن هر چه مولایش می‌کند، و این درجهٔ صدّیقان است.» و گویا این انقسام، مخصوص صبر بر مکروه (مصیبتها و رنجها) است.

امّا انگیزهٔ صبر: ۱ــ یا اظهار ثبات و اطمینان دل در نزد مردم است، تا نزد آنان ستوده باشد. این صبر عوام است، که همین ظاهر زندگی دنیا را می شناسند و از آخرت غافلند.

۲ ـ یا امید ثواب و رحمت و نیل به درجات عالی در خانهٔ آخرت، و این صبر زاهدان و پرهیزکاران است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«اِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ.» (زمر، ۱۰)

«مزد و پاداش شکیبایان بتمامی و بی حساب داده می شود.»

۳ ـ یا لذت و بهجت یافتن به ورود مکروه از جانب خدای سبحان. زیرا هر چه از دوست می رسد دوست داشتنی است، و مُحب مشتاق التفات محبوب است، و از آن شادمان می شود، هر چند او را به رنج و گرفتاری بیازماید، و این صبر عارفان است، چنانکه خدای تعالی می فرماید:

«وَ بَشِّرِ الصّابِرینَ، الَّذینَ اِذا اَصابَتْهُمْ مُصیبَةٌ قالُوا اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُونَ، اُولٰئِكَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ.» (بقره، ۱۵۵—۱۵۷)

«و شکیبایان را نوید ده، آنان که چون مصیبتی به ایشان رسد گویند: ما از آنِ خداوندیم و به سوی او بازگشت می‌کنیم، درودها و رحمت پروردگارشان بر ایشان باد!»

و روایت شده است که امام محمّد باقر(ع) به جابر بن عبدالله انصاری ـ که بیماری و ناخوشی او را فرو گرفته و ضعف و سستی پیری بر او چیره شده بود ـ فرمود: «حالِ خود را چگونه می یابی؟» گفت: در حالی هستم که فقر را از غِنا و بیماری را از تندرستی و مرگ را از زندگانی دوستتر دارم. امام (ع) فرمود: «امّا ما اهل بیت آنچه از جانب خدا از فقر و غِنا و بیماری و صحّت و مرگ و زندگی بر ما وارد شود همان را دوستتر داریم.» پس جابر برخاست و میان دو چشم آن حضرت را بوسید و گفت: راست فرمود رسول خدا(ص) که به من فرمود: «ای جابر! یکی از فرزندانِ مرا که همنام من است، و حقیقت علوم را می شکافد، درک خواهی کرد.»

اقسام صبر

صبر به اعتبار حُکم بر پنج قسم است: صبر از شهوات و خواهشهای حرام و صبر بر مشقّت عبادتهای واجب، **واجب** است؛ و صبر بر بعضی مکروهات و ادای مستحبّات **مستحبّ** است؛ و صبر بر اذیّتی که تحمّل آن حرام است **حرام** است، مانند صبر بر بریدن دست خود یا دست فرزند خود، یا صبر بر قصد حریم او به شهوتی که ممنوع است؛ و صبر بر اذیّتی که به جهتی در شرع **مکروه** است.

از اینجا معلوم می شود که هر صبری پسندیده نیست، بلکه بعضی از انواع آن ستوده و بعضی نکوهیده است، و مقرّرات شرع محکم و استوار است، آنچه را نیکو شمرده نیکوست،

و آنچه را زشت دانسته زشت است.

فضیلت صبر

صبر یکی از مراحل رهروان دین و از مقامات اهل توحید است. و به واسطهٔ آن بنده در صف مقرّبان بارگاه الهی درمی آید. و خداوند بیشترِ درجات و خیرات را به صبر نسبت داده، و آن را در هفتاد و چند جای قرآن یاد کرده، و صابران را به اوصافی وصف نموده است، چنانکه می فرماید: «**وَجَعَلْنا مِنْهُمْ اَئِمَّةً یَهْدُونَ بِاَمْرِنا لَمّا صَبَرُوا.**» (سجده، ۲۴)

«و چون شکیبایی کردند، از آنان پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند.»

و می فرماید: «**وَلَنَجْزِیَنَّ الَّذینَ صَبَرُوا اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ.**» (نحل، ۹۶)

«و پاداش کسانی را که شکیبایی کردند بهتر از آنچه عمل کرده‌اند می دهیم.»

و می فرماید: «**اُولئِکَ یُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِما صَبَرُوا.**» (قصص، ۵۴)

«به اینان برای آن شکیبایی که کردند دوبار مزد دهند.»

هر فضیلت و اجری به اندازه و حساب است مگر صبر، و از این رو می فرماید:

«**اِنَّما یُوَفَّی الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ.**» (زمر، ۱۰)

«و پاداش شکیبایان بتمامی و بی حساب داده می شود.»

و صابران را وعده داد که با ایشان است، چنانکه می فرماید:

«**وَاصْبِرُوا اِنَّ اللّهَ مَعَ الصّابِرینَ.**» (انفال، ۴۷)

«و شکیبایی کنید که خدا با شکیبایان است.»

و درود و رحمت و هدایت را برای صابران جمع کرده و فرموده است:

«**اُولئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ.**» (بقره، ۱۵۷)

«درودها و رحمت پروردگارشان بر آنان باد و ایشان ره‌یافتگانند.»

آیاتی که دربارهٔ مقام صبر وارد شده بسیار است، و اخباری که در ستایش آن رسیده بی شمار است. رسول خدا(ص) فرمود: «**اَلصَّبْرُ نِصْفُ الْإیمانِ.**» «صبر یک نیمهٔ ایمان است.»

و فرمود: «برترین کارها آنست که بر جانها دشوار و ناخوشایند است.» و شک نیست که صبر چیزی است که جانها آن را خوش ندارد، و از این رو گفته‌اند: صبر تلخ است. و فرمود: «در صبر بر ناگوارها و ناخوشایندها خیر بسیار است.»

و فرمود: «صبر نسبت به ایمان همانند سر است نسبت به تن، هر که سر ندارد تن ندارد،

و هر که صبر ندارد ایمان ندارد.»

از او (ص) در بارهٔ ایمان پرسیدند، فرمود: «**اَلصَّبْرُ وَالسَّماحَةُ.**» «صبر است و گذشت.»

و فرمود: «هیچ بنده‌ای هرگز دو جرعه‌ای ننوشید که نزد خدا دوستتر باشد از جرعهٔ غیظ و خشمی که به حلم بدل نماید و جرعهٔ مصیبتی که در آن شکیبایی کند، و هیچ قطرهٔ خونی بر زمین نریخت که در نزد خدای تعالی دوستتر باشد از قطرهٔ خونی که در راه خدا ریخته شود، و قطرهٔ اشکی که در سیاهی شب از چشم بنده بریزد در حالی که در سجده باشد و جز خدا دیگری او را نبیند، و هیچ بنده‌ای دو گامی برنداشت که نزد خدای تعالی دوستتر باشد از گامی که برای نماز واجب بردارد و گامی که برای صلهٔ رحم بردارد.»

و امیرمؤمنان (ع) فرمود: «ایمان بر چهار ستون ساخته شده است: یقین، و صبر، و جهاد، و عدل.»

و فرمود: «صبر بر دو گونه است: صبر هنگام مصیبت که نیکو و زیباست، و بهتر از این صبر در بارهٔ چیزی است که خدای ــ عزّ وجلّ ــ آن را بر تو حرام کرده است.»

و فرمود: «**اَلصَّبْرُ وَ حُسْنُ الْخُلْقِ وَالْبِرُّ وَالْحِلْمُ مِنْ اَخْلاقِ الْاَنْبِیاءِ.**»

«صبر و خوشخویی و نیکی و بردباری از اخلاق پیامبران است.»

و فرمود: «می خواهید شما را از امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا خبر دهم؟» گفتند: آری! پس این آیه را خواند:

«**وَما اَصابَکُمْ مِنْ مُصیبَةٍ فَبِما کَسَبَتْ اَیْدیکُمْ وَیَعْفُو عَنْ کَثیرٍ.**» (شوریٰ، ۲۰)

«هر مصیبتی به شما رسد برای کارکرد دستهای شماست، و از بسیاری درگذرد.»

پس مصائب دنیا به سبب کسب گناهان است، و اگر خدا گناهکار را در دنیا عقوبت کرد کریمتر از آن است که دوباره او را عذاب کند، و اگر در دنیا از او درگذشت کریمتر از آن است که در قیامت او را عذاب کند.»

و امام باقر (ع) فرمود: «گرداگرد بهشت را ناخوشایندها و شکیبایی فرا گرفته، پس هر که در دنیا بر ناگواریها صبر کند به بهشت درآید، و گرداگرد دوزخ را لذتها و شهوتها فراگرفته، پس هر که هر لذت و شهوتی را که دلش بخواهد به خود رساند به دوزخ رود.»

و امام صادق (ع) فرمود: «هر که صبر را برای حوادث روزگار آماده نساخت، ناتوان و پریشان گردد.»

و فرمود: «هر که صبر کند صبر او در زمانی اندک است و هر که بی‌تابی نماید بی‌تابی

او در زمانی اندک است (هر دو بزودی سرآید). سپس فرمود: پس بر تو باد به صبر در همهٔ امور، که خدای عزّوجلّ محمّد(ص) را برانگیخت و به صبر و مدارا امر کرد، و به او فرمود:

«وَاصْبِرْ عَلىٰ مٰا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَميلاً.» (مزمّل، ۱۰)

«بر آنچه می‌گویند شکیبا باش و از آنان ببُر بریدنی نیکو.»

و امام کاظم(ع) به یکی از اصحاب خود فرمود: «اِنْ تَصْبِرْ تُغْتَبَطْ، وَاِلّا تَصْبِرْ يُقَدِّرِ اَللّٰهُ مَقاديرَهُ، راضِياً كُنْتَ اَمْ كارِهاً.» «اگر شکیبا باشی بر تو رشک برند (یا شادمان شوی)، و اگر صبر نکنی خدا مقدّرات خود را جاری خواهد کرد، خواه تو خشنود باشی یا ناخشنود.»

صبر بر شادی و خوشی

هر چه برای بنده در دنیا پدید آید، یا با خواهش و هوای نفس او سازگار است یا سازگار نیست. در هر دو حال به صبر نیازمند است. زیرا آنچه موافق خواهش و طبع اوست، مانند تندرستی و گشادگی و فراخی اسباب دنیوی و نیل به جاه و مال، هرگاه صبر و خویشتن‌داری نکند، و خود را از فرو رفتن در آن و فریب خوردن به آن نگاه ندارد، سرکشی و طغیان می‌کند و در شادی و خوشی از حدّ می‌گذرد.

و معنی صبر بر متاع دنیا: این است که به آن میل و اطمینان نکند، و بداند که آن به عاریت به او سپرده شده و بزودی از او پس گرفته خواهد شد، پس در تنعّم (به ناز و نعمت زیستن) و تلذّذ (لذت یافتن) فرو نرود، و حقوق الهی را در مال خود رعایت نماید، و در مقام و منصب خود به مظلومان مدد رساند، و همچنین در دیگر نعمتهایی که خدا به او عطا فرموده است.

و راز اینکه شکیبایی بر متاع دنیا از صبر بر بلا دشوارتر است: این است که در این صبر مجبور بر ترک چیزهای لذت‌آور دنیا نیست بلکه برای بهره‌مندی از آنها قدرت دست یافتن دارد، بخلاف بلا که او را اختیاری نیست و قدرت دفع آن را ندارد، پس صبر بر آن آسانتر است. و از این رو گرسنه هرگاه بر غذا دسترسی ندارد بر صبر نمودن تواناتر است تا هنگامی که بر آن دست می‌یابد.

و امّا آنچه موافق خواهش و طبع اوست، بر سه گونه است:

اول ــ آنچه به اختیار و قدرت بنده است، مانند طاعات و معاصی. امّا صبر بر طاعات از این رو دشوار است که طبع آدمی از آنها می‌رمد؛ بعضی از عبادات از جهت کسالت و برخی از راه بخل بر او گران است، و بعضی به هر دو جهت، مانند حج و جهاد، پس هیچ طاعتی خالی از دشواری و مشقّتی نیست و از این رو باید بر آن صبر کرد.

امّا صبر و خودداری از معاصی از این جهت دشوار است که همهٔ آنها از خواهشهای نفس است، و صبر کردن از گناهانی که به آنها الفت گرفته و معتاد شده سخت‌تر و مشکلتر است. و معصیتی که ارتکاب آن آسانتر است صبر و خودداری از آن دشوارتر است، مانند گناهان زبان از غیبت و دروغ. و اگر معصیت مشتمل باشد بر آنچه مقتضی طبع آدمی است از برتری جویی و غلبه، مانند سخنانی که موجب ردّ شخص دیگر و عیب کردن اوست، و متضمّن ستایش خود به تصریح یا کنایه باشد، صبر از آنها دشوارتر است.

و بیشتر گناهانی که شایع می شود از زبان سر می زند. پس هر کسی باید در حفظ زبان خود بکوشد و هر سخنی که می خواهد بگوید ابتدا در آن بیندیشد، اگر گناهی در آن نبود بگوید وگرنه آن را ترک کند، و اگر قدرت بر این نداشت و زبانش در گفت‌وگوها به اطاعت او نبود باید عزلت‌وتنهایی گزیند و از سخن گفتن با مردم کناره گیرد تا زبان به اختیار و اطاعت او درآید.

دوم ــ آنچه حصول آن در قدرت آدمی نیست، ولیکن بر دفع آن از راه مکافات قدرت دارد، چنانکه اگر از دیگری اذیّتی به او رسد قدرت تشفّی از راه مکافات و انتقام از موذی دارد، و صبر بر این به ترک مکافات است و درگذشتن از او. و این گاهی واجب می شود، و گاهی فضیلت است، و آن بالا ترین مراتب صبر است.

سوم ــ آنچه مطلقاً برای بنده در آن قدرتی و اختیاری نیست، مانند مصیبتها و بلاها. و صبر بر آن در نهایت دشواری و صعوبت است، و این مرتبهٔ صبر جز به سرمایهٔ صدّیقان (راستی پیشگان) حاصل نمی شود، و رسیدن به آن متوقّف بر یقین تامّ است. و از این رو پیغمبر اکرم(ص) در دعای خود می‌گفت: «خداوندا از تو یقینی را مسألت می‌کنم که همهٔ مصیبتهای دنیا را بر من آسان کند.»

و از آن حضرت (ص) روایت است که: «خدای تعالی فرمود: هرگاه بندهٔ خود را به بلائی (مرضی) مبتلا سازم و او صبر کند، و به عیادت کنندگان خود از من شکایت نکند، گوشت او را به گوشتی بهتر و خون او را به خونی بهتر بدل سازم، پس اگر او را شفا دادم شفا می دهم در حالی که او را گناهی نباشد، و اگر او را میراندم به سوی رحمت خود می بَرم.»

و فرمود: «از بزرگداشت خدا و شناخت حقّ او این است که درد خود را شکایت نکنی، و مصیبت خود را ذکر نکنی.»

راه تحصیل صبر

راه تحصیل صبر، تقویت انگیزهٔ دین و تضعیف انگیزهٔ هویٰ و هوس است. امر اوّل به

چند چیز حاصل می شود:

اول ــ آنکه در اخبار و احادیثی بیندیشد که در فضیلت صبر و فرجام نیک آن در دنیا و آخرت وارد شده است، و بداند که ثواب صبر بر مصیبت بیش از چیزی است که از دست او رفته. زیرا برای صبر در مدت کوتاه و گذرا پاداش او جاویدان و پایا خواهد بود. و کسی که چیز کم ارزشی را فدای چیز عالی و نفیس می‌کند، نباید به سبب از دست رفتن آن چیز پست اندوهگین گردد.

دوم ــ آنکه کمی و کوتاهی زمان مصیبت دنیوی و رهایی نزدیک خود را از آن و باقی بودن اجر صبر را به یاد آورد.

سوم ــ آنکه بداند که جزع و بی تابی کاری است زشت و به دین و دنیای او زیان می رساند، و هیچ فایده‌ای ندارد جز اینکه ثواب را باطل و ضایع می‌کند و آدمی را گرفتار عقاب می سازد، چنانکه امیرمؤمنان(ع) فرمود: «اگر صبر کنی آنچه مقدّر است خواهد شد و تو اجر می بری، و اگر بی تابی نمایی آنچه مقدّر است خواهد شد و برای تو بار گناه و عقوبت خواهد بود.»

چهارم ــ آنکه عادت کند که انگیزۀ دین را بتدریج بر انگیزۀ هویٰ غلبه دهد، تا لذّت پیروزی را دریابد، و در این درگیری انگیزۀ دین را نیرومند سازد. زیرا عادت کردن به کارهای سخت و دشوار قوایی را که آن اعمال از آن سر می زند تقویت می‌کند.

و امّا امر دوّم: یعنی تضعیف هویٰ، به مجاهده و ریاضت است، از روزه و بریدن از انگیزه های شهوت، و همچنین به فرو نشاندن آن به خواهشهای مباح بشرط آنکه از اندازه بیرون نرود.

تتمّه

هرگاه گفته شود: اگر مراد از صبر در مصائب این است که آدمی در دل از مصیبت کراهت نداشته باشد، و این در اختیار وی نیست، زیرا انسان ناچار به کراهت است، پس چگونه می توان به درجۀ صبر در مصائب رسید؟

گوئیم: هر که خدا و اسرار حکمت و قضاء و قدر او را بشناسد، و بداند که هر امری از تنگی یا فراخی که از خدا صادر می شود و به بندگان او می رسد، و هر امر ناخوشایند یا خوشایندی همه بر وفق حکمت و مصلحتِ بالذّات است، و آنچه شرّ به شمار می رود امری است عرضی که جدا کردن خیر مطلوب از آن ممکن نیست، هرگاه به این مطلب یقین داشته باشد نفس او برای صبر آماده می شود و در غم و اندوه با هوای خود مقاومت می‌کند، و به

قضاء و قدر الهی خشنود می شود، و سینه اش به حکمتهای او گشاده می‌گردد، و یقین می‌کند که قضاءِ او جز به خیر نمی‌کشاند. و امیرمؤمنان(ع) به این نکته اشاره می فرماید: «غم و اندوهی را که بر تو وارد می شود با اراده و قصد شکیبایی و نیک باوری از خود دور کن.»

و هر که به این درجه برسد از هر چه بر او وارد می شود لذّت می بَرد، و از ثروتی که از میان نمی رود بهره‌مند می‌گردد، و در کشور جاودانی سیر می‌کند. امّا آنچه بنده را از مقام صابران بیرون می بَرد بی تابی کردن و گریبان دریدن و بر گونه ها زدن و شکایت بسیار نمودن و اظهار دلتنگی و اندوه کردن و امثال اینهاست، و این همه اموری است اختیاری که باید از آنها اجتناب کند و به قضاءِ الهی خشنودی نماید، و همواره بر این خوی باقی بماند. و امّا سوختن دل و روان شدن اشک او را از مرتبهٔ صابران بیرون نمی بَرد، زیرا اینها مقتضای بشریّت است. آری، از کمال صبر آنست که مصائب خود را پوشیده دارد، زیرا وارد شده است که پوشیده داشتن مصیبت و درد و صدقه گنجینه های نیکی است. و در بسیاری از اخبار شکایت نکردن از امراض و مصائب ستایش شده است.

امام باقر(ع) فرمود: «صبر نیکو، صبری است که در آن شکایت به مردم نباشد.»

همبستگی صبر و شکر

در افضل بودن هر یک از صبر و شکر بر دیگری اختلاف شده، و هر گروهی یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح داده است. و ظاهراً ترجیح یکی بر دیگری وجهی ندارد، زیرا آن دو همراه و همبسته اند و از یکدیگر جدا نمی شوند. صبر بر طاعت و بر معصیت همان شکر است، از آنرو که بجا آوردن طاعت و ترک معصیت شکرگزاری است، چنانکه در باب شکر گذشت. و صبر بر سختیها و مصیبتها مستلزم شکر است، از آنرو که شدائد و مصائب دنیوی نعمتهایی را در بر دارد، پس صبر بر این شدائد مستلزم شکر آن نعمتهاست؛ و صبر بر مصائب همان خودداری از جزع و بی تابی است برای بزرگداشت خدای سبحان، و این عین شکرگزاری است، زیرا بزرگداشت خدا مانع از عصیان و نافرمانی است، و این همان صبر از معصیت است. پس هر صبری مستلزم شکر است، و بالعکس.

قانون کلّی در شناخت فضایل

معیار و قانون کلّی در شناخت فضایل اعمال و احوال و ترجیح بعضی بر بعض دیگر در نزد صاحبدلان این است که: عمل هر چه تأثیرش در اصلاح دل و تطهیر آن از آلودگیهای دنیا بیشتر باشد، و هر اندازه آمادگی آن برای معرفت خدا و شناخت جلال ذات و صفات و

افعال او نیرومندتر باشد، برتر است. هر یک از صبر و شکر را درجات مختلفی در روشنگری دل و تصفیهٔ آن هست، و سبب این اختلاف: یکی اختلاف بین اقسام نعمتها و اقسام بلاست؛ و دیگر، اختلاف مراتب معرفت و فرح که همراه شکر است، و اختلاف طاعتی که از لحاظ دشواری و آسانی در هر یک از آن دو مؤثر است.

از امور و احوالی که تحت عنوان شکر مندرج است: حیای بنده است از پیاپی درآمدن نعمتهای خدا بر او، و معرفت او به کوتاهی از شکر، و عذرخواهی او از کمی شکر، و اعتراف او به اینکه آن نعمتها را خدای تعالی بدون استحقاق وی به او عطا فرموده، و علم وی به اینکه شکرگزاری نیز نعمتی است از نعمتها و بخششهای خدا، و خضوع و فروتنی او به سبب آن نعمتها، و اعتراض نکردن و ادب ورزیدن در پیشگاه منعم و برخورد با نعمتها به حُسن قبول، و واسطه ها را سپاس داشتن، به دلیل گفتار پیغمبر اکرم (ص): «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّهَ.» «هر که مردم را سپاس نگزارد، خدا را شکر نکرده است.»

و امام سجّاد(ع) فرمود: «سپاسگزارترینتان برای خدا سپاسگزارترین شماست برای مردم.»

فضیلت صبر بر شکر

بعضی از اخبار دلالت دارد بر این که: صبر از شکر برتر و ثواب آن بیشتر است، چنانکه روایت شده است: «الطّاعِمُ الشّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصّائِمِ الصّابِرِ.» «خورندهٔ شکرگزار مانند روزه‌دار شکیباست.» و این دلالت می‌کند بر این که صبر از شکر افضل است، زیرا مُشَبَّهٌ به (آنچه یا آن که چیزی یا کسی را به آن تشبیه کنند) از مُشَبَّه (مانند شده) در مرتبهٔ بالا تر است. و مانند قول امام باقر(ع): «مُرُوَّةُ الصَّبْرِ فی حالِ الْحاجَةِ وَالْفاقَةِ وَالتَّعَفُّفِ وَ الْغِنىٰ، اَكْثَرُ مِنْ مُرُوَّةِ الْاِعْطاءِ.» «جوانمردیِ صبر در حال فقر و حاجت و عفّت ورزی و آبروداری و بی نیازی نمودن از جوانمردی بخشیدن بیشتر است.» و قول خدای تعالی: «اِنَّما يُوَفَّى الصّابِرونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ.» آن را تأیید می‌کند. و سزاوار است که در امثال این اخبار دو قید در نظر باشد:

یکی این که بعضی از مراتب صبر از برخی مراتب شکر برتر است. و در این شکّی نیست، زیرا هر که عزیزترین فرزندان خود را از دست بدهد و به فقر و بیماری مبتلا شود، و با وجود این صبر کند و جزع و بی تابی ننماید، او البتّه افضل است از کسی که مال زیادی به او داده شده، و بگوید: خدا را شکر، الحمدلله، بی آنکه عمل دیگری از طاعات بجا آورد.

و دیگر این که صبر و خودداری از جزع بهنگام بلا نوعی عبادت است برای بزرگداشت خدا، و این عین شکر است.

فصل ۳۰

فسق

فسق عبارت است از بیرون رفتن از طاعت مبدأ حقیقی و عبادت او.

و ضدّ آن **طاعت** است، و آن به بزرگی یاد کردن خدای تعالی و خضوع برای او به وسیلهٔ بجا آوردن انواع عبادات مقرّر در شریعت است. و عمدهٔ عبادتهای موظّف در شرع عبارتند از: طهارت و نماز و ذکر و دعا و تلاوت قرآن و روزه و حج و زیارت مشاهد و جهاد در راه خدا، و اداءِ حقوق که شامل زکات و خمس و صدقهٔ مستحبّی است. ادای این حقوق قبلاً گفته شد، و جهادی که به دعوت پیغمبر اکرم (ص) یا امام معصوم (ع) باشد در این زمان یافت نمی شود. بنابر این به بعضی از اسرار و نکته ها و آداب باطنی که متعلّق به بقیّه است اشاره می‌کنیم. و آداب و احکام و شرایط ظاهری آنها در کتابهای فقه مذکور است.

طهارت

طهارت و نظافت مهمترین امور برای عبادت است. زیرا طهارت ظاهر وسیلهٔ حصول طهارت باطن است، و اگر اوّلی حاصل نشود، دومی حاصل نخواهد شد. و از این رو در ستایش آن آیات و اخبار وارد شده است، خدای سبحان می فرماید:

«فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ.» (توبه، ۱۰۸)

«در آن [مسجد] مردانی هستند که دوست دارند پاکیزه شوند و خدا پاکیزه کاران را دوست دارد.»

و می فرماید: «ما يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ.» (مائده، ۶)

«خدا نمی خواهد برای شما تنگیی پدید کند، ولیکن می خواهد شما را پاک کند.»

و رسول خدا (ص) فرمود: «بُنِيَ الدِّينُ عَلَى النَّظافَةِ.» «دین بر پاکیزگی بنیاد شده.»

و فرمود: «الطَّهُورُ نِصْفُ الإِيمانِ.» «پاکیزگی یک نیمهٔ ایمان است.»

و فرمود: «بِئْسَ الْعَبْدُ الْقاذُورَةُ.» «چه بد است بندهٔ چرکین.»

و امیر مؤمنـان (ع) فرمود: «پاکیـزه داشتن جامه غـم و اندوه را می بَرد، و برای نـماز باید پاک باشد.»

و برای پاکی چهار مرتبه است:

اول ــ پاک ساختن ظاهر از حدثها (که وضو را باطل می‌کند) و پلیدیها.

دوم ــ پاک کردن اعضاء و جوارح از گناهان و پی آمدهای آنها.

سوم ــ پاک ساختن نفس از اخلاق نکوهیده و رذایل.

چهارم ــ پاک کردن دل از هر چه جز خدای تعالی است، و این طهارت پیامبران و صدّیقان است.

حقیقت طهارت

طهارتِ ظاهر یا از خَبَث (پلیدی و نجاست) است یا از حَدَث (که ازالۀ آن به وضو و غسل و تیمّم است) یا از زیادتها و کثافتهای تن، و احکام ظاهر که به آنها تعلّق دارد در کتابهای فقه ذکر شده است.

و امّا آداب باطن برای طهارتِ خَبث و ازالۀ آن این است که نقص و حاجت و پلیدیِ درون خود و این را که اندرون او آکنده از پلیدیهاست به یاد آورد، و استراحت خود را بهنگام بیرون کردن آنها، و آمادگی خویش را برای عبادت و مناجات متذکّر شود، و بداند که اخلاق مذمومی که در باطن اوست نجاستهای درونی و پلیدیهای نهانی است که اگر از خود دور کند نفس او راحت می شود و دلش از ازالۀ چرکهای آنها مطمئن می‌گردد، و شایستگی کمر بستن بر بساط خدمت و اهلیّت قرب و وصول به حریم عزّت پروردگار را به هم می رساند. پس همان گونه که در بیرون کردن نجاستهای ظاهری برای راحت دنیوی سعی می‌کند، سزاوار است که در اخراج پلیدیهای باطنی که تباه کننده است بکوشد تا در دنیا و آخرت برای همیشه استراحت کند.

هر مؤمنی هنگام طهارتِ از حَدَث (یعنی در وقت وضو و غسل) باید توجّه داشته باشد که تکلیف به آن برای دخول در عبادات و مناجات با آفریدگار یکتا از آن جهت است که اعضائی که امر به شستن آنها شده مباشر امور دنیوی بوده و در تیرگیهای طبیعت فرو رفته، و از اهلیّتِ ایستادن در پیشگاه خدای سبحان و اشتغال به عبادات او بیرون نرفته اند. پس به شستن آنها امر شده تا از آن تیرگیها پاک شود و شایستۀ مناجات گردد.

و شکّی نیست که مجرّد شستن اعضاء، آنها را از چرکهای دنیوی و آلایشهای جسمانی پاک نمی‌کند تا دل خود را از اخلاق نکوهیده و دلبستگیهای دنیا پاک نگرداند و عزم

بازگشت به خدا نکند و از دنیا و خواهشهای آن نگسلد. پس در وقت طهارت باید دل او از صفات ناشایسته و شهوات پلید پاک شود، و جازم باشد بر اینکه اعضاءِ خود را که خدمتکاران او هستند از شهوات دنیا باز گیرد تا نورانیّت و طهارت دل به آن اعضاء سرایت کند.

و چون دلْ رئیس جوارح است، و همهٔ اعضاء در اموری که آدمی را از حقّ تعالی دور می‌کند خدمتکار اویند، و نیز موضع نظر خدای سبحان است، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «خداوند به صورتهای شما نمی نگرد، بلکه به دلهایتان نظر می‌کند»، پس دل را از تطهیر بهرهٔ بیشتر و نصیب کاملتر است، و پاک ساختن دل از رذایل و آنچه مانع درک فضایل است از تطهیر اعضاءِ ظاهر در نزد خردمند دانا أولیٰ است.

نماز

نماز ترکیبی است الهی که از اجزاءِ بسیار مرکّب است، و این اجزاء در فضیلت و اهتمام به آنها متفاوتند، بعضی از آنها بمنزلهٔ روح است و بعضی بمثابهٔ اعضاء رئیسه و بعضی در حکم دیگر اعضاء. روح آن: نیّت و قصد قربت و حضور قلب و اخلاص است، و اعمال ارکانی آن: از تکبیرة الاحرام و رکوع و سجود و قیام بمنزلهٔ اعضاء رئیسه است که به ترک آنها نماز تماماً از میان می رود، و تحقّق و صحّت آن بدون آنها ممکن نیست. و سایر اعمال واجب آن: از فاتحه و سوره و ذکر رکوع و دو سجده و طمأنینه در آنها و تشهّد و سلام دادن و غیر اینها از اعمال واجب که نماز به ترک آنها از روی عمد نه سهو باطل می شود، و اینها بمنزلهٔ دست و پا و دیگر اعضاء است، که به زوال آنها زندگانی گاهی از دست می رود و گاهی نمی رود. و اعمال مندوب و آداب مستحبّ: از قنوت و دعای افتتاح و تکبیراتِ بیشتر علاوه بر تکبیرةالاحرام و غیر اینها که نماز به ترک آنها از روی عمد یا سهو باطل نمی شود، ولیکن از حُسن و کمال و فزونی اجر و ثواب بیرون می رود، و بمنزلهٔ ابروان و کمانی بودن آنها و مژگان و تناسب خلقت و غیر اینهاست که با از دست رفتن بعضی از آنها حُسن برطرف می شود و با از دست رفتن برخی کمال حُسن از میان می رود، و آدمی به سبب این نقصها زشت روی و نامرغوب می‌گردد.

پس ای دوست من، بدان که نماز تو مایهٔ قربت و هدیه و تحفه ای است که به پیشگاه پادشاه پادشاهان می بری، و این تحفه به خدای تعالی عرضه می شود و در روز «عرض اکبر» آن را به تو برمی‌گردانند، پس در نیکو و زیبا ساختن یا بد و زشت نمودن آن اختیار به دست تست. هر که آن را چنان که بدان مأمور است بجا آرد و اعمال واجب و مندوب و

شرایط ظاهری و باطنی آن را مراعات کند، و اخلاص و حضور قلب داشته باشد، مانند کسی است که سعی و کوشش می‌کند تحفهٔ خوب و زیبائی برای پادشاهی ببرد تا بدان وسیله به وی تقرّب جوید. و هر که بر اعمال ظاهری اقتصار نماید و از حضور و توجّه و قصد قربت و اخلاص غافل شود، همچون کسی است که هدیهٔ بی ارزش و زشتی را به پادشاهی پیشکش کند.

حقیقت نماز

آنچه متعلّق به ظاهر نماز است از اجزاء و شرایط و احکام، بیان آن بر عهدهٔ علم فقه است. پس در اینجا به معانی باطنی که حیات نماز به آنها بسته است و به اسرار و آداب نهانی آن اشاره می‌کنیم تا بنده بهنگام نماز آنها را در نظر بگیرد و مراعات کند.

معانی باطنی که روح نماز و حقیقت آن هستند هفت چیز است:

اول ــ اخلاص و قصد قربت و خالی بودن آن از آلودگی به ریا.

دوم ــ حضور قلب: و آن عبارت است از فارغ ساختن دل از غیر آنچه به آن مشغول است (یعنی نماز) و سخن او در آن است، تا اینکه بداند چه می‌کند و چه می‌گوید، بی آنکه فکر او به جای دیگر رود. پس مادامی که فکر او از غیر نماز منصرف است، و در دل او یاد نماز هست و از آن غفلت نمی‌کند حضور قلب حاصل است.

سوم ــ فهمیدن آنچه می‌گوید، و این غیر از حضور قلب است، زیرا ممکن است کسی حضور قلب داشته باشد ولی معنی لفظ را نفهمد و به آن علم نداشته باشد.

چهارم ــ تعظیم: و آن غیر از حضور قلب و فهمیدن است. زیرا آدمی بسا غیر خود را مخاطب قرار می دهد در حالی که دلش حاضر است و معنی لفظ را می فهمد ولی او را بزرگ نمی دارد.

پنجم ــ هیبت: و آن افزون بر تعظیم است، و عبارت است از ترسی که به سبب عظمت پدید می آید.

ششم ــ امیدواری: بنده باید به واسطهٔ نماز خود به ثواب الهی امیدوار باشد، چنانکه به سبب تقصیر خود از عقاب او ترسان است.

هفتم ــ حیا: و سبب آن آگاهی به تقصیر و یادآوری گناه است.

حضور قلب

این که امور مذکور روح نماز و حقیقت آن و مقصود اصلی از آن هستند امری است

واضح. زیرا غرض اصلی از عبادات و طاعات پالایش نفس و روشن و صافی کردن آن است، پس هر عملی که تأثیر آن در صفا دادن و روشن ساختن دل بیشتر باشد برتر است. و شکّی نیست در اینکه آنچه موجب صفا و جلای نفس و زدودگی آن از کدورتها می شود جز امور مذکور نیست، و خود حرکات ظاهری چندان مدخلیّتی در آنها ندارد، و چگونه حضور قلب و خشوع روح نماز نباشد و کمال نماز به آن بسته نباشد و حال آنکه نمازگزار در نماز و دعای خود در مقام مناجات با پروردگار است؟ و شکّ نیست که سخنی که از روی غفلت سرزند مناجات نیست. کسی که با دل غافل می‌گوید: «**اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ**» خواستار چیست؟ و نیز شکّ نیست که مقصود از قرائت و اذکار همانا حمد و ثنا و تضرّع و دعاست، و مخاطب خدای تعالی است، پس هرگاه دل بنده با پردهٔ غفلت پوشیده باشد و او را نبیند، بلکه از مخاطب غافل باشد، و زبان خویش به حکم عادت بجنباند، این چقدر از مقصود نماز که برای پاک و روشن ساختن دل و تجدید یاد خدا و رسوخ ایمان تشریع شده دور است! این دربارهٔ قرائت و ذکر است.

و امّا مقصود از رکوع و سجود جز تعظیم نیست، و تعظیم الهی چگونه با غفلت جمع می شود، و عمل چون از تعظیم بیرون رود چه می ماند بجز خم کردن پشت و جنبانیدن سر، و این عمل چندان مشقّتی ندارد، و حال آنکه در اعمال حج و دادن مال در زکات و خودداری از خواهشها در روزه مشقّت وجود دارد. پس مجرّد این حرکاتِ سبک و آسان چگونه ستون دین و فاصلهٔ میان کفر و اسلام و سرِ همهٔ عبادات است؟ و چون حضور قلب و خشوع و خشیت مقصود کلّی از نماز است، آیات و اخبار بسیار در ترغیب به آنها و فضیلت و ستایش اهل آنها و مذمّت دل مشغولی در امور دنیا و وسوسه های باطل در حال نماز رسیده است. خدای سبحان می فرماید: «**اَلَّذينَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ.**» (مؤمنون، ۲)

«کسانی که در نماز خود ترسان و خاشع اند.» (و این در وصف مؤمنان است.)

و می فرماید: «**وَاَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْری.**» (طه، ۱۴)

«نماز را برای یاد کردن من بپا کن.»

و می فرماید: «**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلّينَ، اَلَّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ.**» «(ماعون، ۴—۵)

«وای بر نمازگزارانی که از نماز خود غافلند.»

و می فرماید: «**لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَاَنْتُمْ سُكارىٰ حَتّىٰ تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ.**» (نساء، ۴۳)

«در حال مستی و بیهوشی نزدیک نماز مشوید تا بفهمید چه می‌گویید.»

و گفته اند: مراد، بیهوشی از کثرت همّ و غمّ دنیاست و گفته اند: از محبّت دنیا؛ و اگر

بر ظاهر آن حمل شود، علّت آن را بیان فرموده: «تا بدانید چه می‌گویید.» و چه بسا نمازگزاری که شراب نیاشامیده و حال آنکه در نماز خود نمی داند چه می‌گوید.

رسول خدا (ص) فرمود: «**مَنْ صَلّیٰ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُحَدِّثْ فيهِما نَفْسَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيا، غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه.**» «هر که دو رکعت نماز کند که در آن، چیزی از امور دنیا به خاطر خود نگذراند گناهان گذشتهٔ او آمرزیده است.»

و فرمود: «هرگاه نماز واجب بجا آوری، در آن وقت مانند کسی نماز کن که با آن وداع می‌کند و می ترسد که دیگر به نماز باز نگردد.»

و فرمود: «خدا به نمازی نظر نمی‌کند که در آن دل مرد با بدن او حاضر نباشد.»

از حضرت صادق (ع) روایت شده که فرمود: «خدای تبارک و تعالی می فرماید: نماز را از کسی می پذیرم که برای عظمت من فروتنی کند، و نفس خود را از خواهشهای آن بازدارد، و روز خود را به یاد من شام کند، و بر خلق من تکبّر و بزرگی ننماید، و گرسنه را سیر کند، و برهنه را بپوشاند، و بلا رسیده را رحم کند، و غریب را جای دهد، پس چنین شخصی نور او مانند خورشید می درخشد، برای او در تاریکی ها روشنی و در نادانی دانایی قرار می دهم، و او را به عزّت خود حمایت می‌کنم، و به فرشتگان خویش محافظت می نمایم، چون مرا بخواند او را اجابت می‌کنم، و چون از من سؤال نماید به او عطا می‌کنم. مَثَل او در نزد من مانند باغهای بهشت است که میوه هایش نمی پوسد و حالش دگرگون نمی شود.»

امیرمؤمنان (ع) فرمود: «خوشا آن که عبادت و دعا را برای خدا خالص سازد، و به آنچه دو چشم او می بیند مشغول نشود، و یاد خدا را به آنچه دو گوش او می شنود از یاد نبرد، و به سبب آنچه خدا به دیگری عطا فرموده تنگدل و اندوهگین نگردد.»

و امام صادق (ع) فرمود: «امید و بیم در دلی جمع نمی شود مگر آنکه بهشت برای او واجب می شود، پس هرگاه نماز کنی روی دل خود را به سوی خدای ــ عزّوجلّ ــ کن، که هیچ بندهٔ مؤمنی نیست که در نماز و دعای خود روی دل به سوی خدای ــ عزّوجلّ ــ کند مگر اینکه خدا دلهای مؤمنان را رو به او کند، و با دوست داشتن ایشان او را در رسیدن به بهشت یاری و تأیید نماید.»

و امام باقر (ع) فرمود: «نماز بنده گاهی نصف و گاهی ثلث و گاهی ربع و گاهی خمس آن بالا می رود، و بالا نمی رود مگر آنچه دل او رو به آن کند، و امر به نمازهای نافله برای این است که نقص فریضه (به علّت عدم حضور قلب) را برای آنان تمام کند.»

و امام علیّ بن الحسین علیهما السّلام هرگاه وضو می ساخت رنگ رخسارش دگرگون می شد، و چون از علّت آن پرسیدند، فرمود: «من ارادهٔ ایستادن در حضور پادشاهی بزرگ دارم.» و ابوحمزهٔ ثمالی گوید: «آن حضرت را دیدم نماز می‌گزارد، ردای حضرت از کتف او افتاد، آن را رها کرد تا از نماز فارغ شد، من از آن رویداد پرسیدم، فرمود: وای بر تو! آیا نمی دانی در پیشگاه که بودم؟ به خدا سوگند این مرا از آن مشغول داشت! آیا نمی دانی که نماز بنده قبول نمی شود مگر آنکه دل او متوجّه باشد؟ گفتم: ای فرزند رسول خدا، پس ما هلاک شدیم. فرمود: نه چنین است! خدا این را با نوافل تمام می‌کند.»

با توجّه به آنچه از کیفیّت نماز دانستی، هرگاه نماز خود و نماز مردم را ملاحظه کنی، پی می بری که: مردم در نماز خویش بر چند قسم اند:

۱ ـ غافلانی که نماز خویش به پایان می برند در حالی که یک لحظه حضور قلب ندارند.

۲ ـ کسانی که در بخشی از نماز خود غفلت و در بخشی دیگر حضور قلب دارند، و اینها نیز به حسب مقدار حضور و غفلت و فزونی یکی بر دیگری مختلفند.

۳ ـ آنان که نماز خود تمام می‌کنند و دلشان لحظه ای غایب نیست، بلکه در همهٔ نماز خود حضور قلب دارند، و بسا همهٔ همّت و اندیشهٔ ایشان نماز است، به طوری که آنچه پیش رویشان می‌گذرد احساس نکنند، چنانکه مولای ما امیر مؤمنان(ع) بیرون کشیدن پیکان از پای مبارک را بهنگام نماز احساس نکرد.

پس بهرهٔ هر کسی از نماز خویش به اندازهٔ خوف و خشوع و تعظیم اوست، و نظرگاه خداوند دلهاست نه ظاهر حرکات.

«**وَلِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا.**» (انعام، ۱۳۲؛ احقاف، ۱۹)

«و همه را از آنچه کردند مرتبه هاست.» (درجهٔ هرکس به اندازهٔ عمل وی باشد.)

و ملحوظ و معتبر حال دل است، و صورتها را در سرای آخرت از صفات دلها بسازند، و نجات نمی یابد: «**اِلّا مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.**» (شعراء، ۸۹)

«مگر آن که با دلی پاک و رسته سوی خدا بیاید.»

دفع اشکال

اگر گفته شود: آنچه از اخبار مستفاد می شود این است که نماز غافل پذیرفته نیست مگر به اندازه‌ای که حضور قلب داشته باشد، و حال آنکه فقها حضور قلب را شرط صحّت نماز نمی دانند مگر در نیّت و تکبیرة الاحرام، پس این دو مطلب چگونه سازگارند؟

می‌گوییم: فرق است بین قبول و کفایت کردن در انجام تکالیف، زیرا مراد از قبول در عبادت نزدیکی و قُرب بنده است به خدا، و حصول ثواب آخرت، و آنچه کفایت می‌کند این است که بنده تکلیف را بجا آورد، اگر چه ثوابی بر آن مترتّب نباشد و او را به خدا نزدیک نکند. و مردم در بر داشتن بار تکلیف مختلفند، زیرا تکلیف بقدر توانایی و طاقت است، و تکلیف کردن همهٔ مردم به حضور قلب در همهٔ نماز ممکن نیست، که این را بجز اندکی قدرت ندارند. و چون شرط حضور قلب در همهٔ نماز ممکن نیست، راهی نمی ماند مگر این شرط که کلمهٔ حضور قلب را ولو در یک لحظه بتوان بر آن اطلاق کرد، و سزاوارترین لحظه لحظهٔ تکبیر و توجّه است، پس تکلیف به این مقدار اقتصار می شود. و غافل در نماز خود مثل کسی که نماز را بکلّی ترک می‌کند نیست، زیرا وی فی الجمله و ظاهراً قدم در راه انجام تکلیف نهاده و یک لحظه دل را حاضر کرده است.

اسباب تحقّق معانی باطنی

برای معانی باطنی اسبابی است که بدون آنها حاصل نمی شود.

امّا حضور قلب: سبب آن اهتمام به نماز است. زیرا هر کسی تابع همّت و قصد و دلبستگی به چیزی و کاری است، و دل او حاضر نیست مگر در آنچه مقصود اوست و به آن اهتمام دارد، و مادامی که به امری دل بسته و به آن توجّه و اهتمام دارد خواه ناخواه دل او در آن حاضر است و به آن التفات دارد.

و امّا فهم معانیِ آنچه می‌گوید: سبب آن ــ بعد از حضور دل ــ مداومت فکر و توجّه ذهن به دریافت معنی است. و علاج آن همان علاج حضور دل است، به اینکه روی به فکر و ذکر آورد، و در رفع خاطره‌ها و اندیشه هایی که دل را مشغول و خاطر را پریشان می سازد به وسیلهٔ قطع مادّتهای آن بکوشد، یعنی از اسبابی که خاطر به آنها تعلّقی دارد دل برکَند.

و امّا تعظیم: حالتی است که از دو معرفت حاصل می شود: یکی معرفت جلال و عظمت خدا، زیرا هر که به عظمت او معتقد نیست نفس را به بزرگداشت او وانمی دارد. و دیگر، معرفت حقارت و ذلّت نفس و دانستن اینکه بنده مسخّر و در تحت قدرت پروردگار است و از سود و زیان خویش ناتوان. از این دو معرفت تواضع و خشوع حاصل می شود که آن را تعظیم گویند.

و امّا هیبت و ترس: حالتی است که از شناختن قدرت خدای تعالی و حشت و مهابت و نفوذ مشیّت او نتیجه می شود. و هر اندازه علم به خدا و به صفات و افعال او افزوده گردد خشیت و هیبت بیشتر می شود.

و امّا امید و رجاء: سبب آن شناختن لطف و کرم خدای تعالی و اِنعام عامّ اوست، و دانستن اینکه وعدهٔ او به بهشت برای نمازگزاران راست است. و چون یقین به وعده و معرفت به لطف او حاصل شد، امید برانگیخته می شود.

و امّا حیاء: سبب آن دانستن تقصیر است در عبادت، و علم آدمی به عجز از ادای حقّ بزرگ خداوند. و هرگاه این معرفتها حاصل شد، حالتی پدید آید که آن را حیاء نامند.

راه تحصیل معانی باطنی

اکنون که اسباب حصول این معانی شناخته شد، باید دانست که راه تحصیل این اسباب به دو امر است:

اول ـ معرفت خدا و شناختن جلال و عظمت او و استناد همهٔ امور به او، و دانستن اینکه او به ذرّات عالَم و به اسرار بندگان عالِم است. و لازم است که این معرفت یقینی باشد تا تأثیر داشته باشد. زیرا آدمی تا به امری یقین حاصل نکند، آمادهٔ طلب آن یا گریز از آن نمی شود. و این معرفت گذرگاه است برای رسیدن به ایمان.

دوم ـ فراغ دل و خالی بودن آن از مشغله های دنیا. زیرا غفلت مؤمن عارف، که به خدا و جلال و عظمت او یقین دارد، و از معانی مذکور در نماز خود مطّلع است، سببی جز پریشانی فکر و پراکندگی خاطر و غیبت دل از مناجات و غفلت از نماز ندارد.

و سبب وارد شدن خاطره ها، یا امری است بیرونی، یا امری باطنی.

امّا بیرونی: آنست که به چشم یا گوش رسد. پس دیدن یا شنیدن سبب اندیشیدن است، و بعضی از اندیشه ها سبب بعضی دیگر شود. و هر که مرتبهٔ او عالی و همّت او قوی باشد، آنچه بر حواس او گذرد وی را مشغول نکند. ولیکن ضعیف ناچار فکرش پریشان گردد. پس علاج آن: قطع این اسباب است به اینکه پیش خود چیزی که او را مشغول کند نگذارد یا چشم را برهم نهد یا در خانهٔ تاریک نماز گزارد.

و امّا اسباب باطنی: شدیدتر است. زیرا کسی که قصدهای او پراکنده باشد، و اندیشه های وی در وادیهای دنیا متفرّق شود، فکر او در یک فن منحصر نشود بلکه پیوسته از این طرف به آن طرف می رود، و چشم برهم نهادن فایده‌ای نمی بخشد. علاج آن این است که: نفس را به قهر به فهم آنچه می خواند بازگرداند، و دل را به نماز از غیر آن مشغول کند، و مددکار او در این راه آنست که پیش از تکبیرة الاحرام آماده شود به این نحو که به یاد آخرت افتد، و اهمیّت ایستادن در پیشگاه خدای تعالی، و هول روز قیامت و حساب را به یاد آورد، و دل خود را از امور دنیوی خالی و فارغ کند، و دل مشغولیی که خاطر او بدان التفات

نماید باقی نگذارد.

اسرار نماز

در تحصیل هر یک از شروط نماز و افعال و ارکان آن اسرار و اشاراتی هست که نباید از آنها غافل بود. برای هر یک از اجزاءِ نماز، از اذان و وقت نماز، طهارت تن و جامه، و نمازگاه، رو به قبله کردن، قیام، تکبیرات، نیّت، تکبیرة الاحرام، دعای استفتاح، استعاذه، قرائت، رکوع، سجود، تشهّد و سلام دادن، آدابی باطنی است که بیان آنها در اینجا میسّر نیست.[۱] تنها چند کلمه‌ای در بارهٔ رکوع و سجود ذکر می شود تا نمونه ای از آن اسرار و آداب شناخته شود:

رکـــوع

در رکوع باید یاد عظمت و کبریای خدای تعالی تازه کنی، و دستهای خود را به جهت تعظیم و تکبیر او بلند گردانی، و این را نشانهٔ آن سازی که دست عقول و افهام از رسیدن به جلال و عظمت او کوتاه است، و از عقاب او به عفو او پناه گیری و زینهار خواهی، و به قصد تعظیم او و اظهار ذلّ و فروتنی خود سر بر رکوع فرود آری، و در نرم ساختن دل و تجدید خشوع بکوشی، و ذلّت خود و عزّت او و ضعف خود و قوّت او و عجز خود و قدرت او و پستی خود و علوّ او را در دل آری، و بر اقرار و اعتراف آن از زبان یاری جویی، و او را تسبیح گویی و به عظمت او گواهی دهی، که او از هر بزرگی بزرگتر است، و این را در دل خود مکرّر کنی تا عظمت و جلال او در دلت راسخ شود، سپس از رکوع سر برداری به امید آنکه بر تو رحم آرد، و این امید را در نفس خود به گفتن **«سمع اللّه لمن حمده»**، یعنی خدا کسی را که حمد و شکر او کرد اجابت فرماید، مؤکّد گردانی.

حضرت صادق (ع) فرمود: «هیچ بنده‌ای رکوع حقیقی برای خدا نمی‌کند مگر اینکه خدا به نور و بهاءِ خود او را زینت می بخشد، و او را در سایهٔ بزرگواری و کبریای خود جای می دهد، و بر او جامهٔ برگزیدگان خود را می پوشاند. و رکوع اول است و سجود دوم. پس هر که اول را بجا آورد شایستگی دوم را به هم می رساند. در رکوع ادب است و در سجود قُرب، و هر که ادب را نیکو نکند شایستهٔ قرب نشود...»

---

۱. خواستاران آشنایی به این اسرار و آداب می توانند به ترجمهٔ جلد سوم کتاب جامع السعادات رجوع کنند.

سجود

و چون ارادۀ سجود کردی باز در دل خود نهایت ذلّت و عجز و انکسار را به یاد آر، زیرا سجود بالاترین درجۀ فروتنی است، و عزیزترین اعضاءِ خود را که روی است به پست‌ترین چیزها که خاک است بگذار، بلکه بر زمین سجده کن که به خضوع نزدیکتر و بر ذلّت گویاتر است. و چون نفس خود را در مقام خاکساری داشتی و بر خاک افتادی، بدان که تو از خاکی و به آن بازمی‌گردی. و در این هنگام عظمت خدا را در دل خود تازه کن و بگو: «**سبحان ربّی الأعلیٰ وَبِحَمْدِهِ**»، و به تکرار مؤکّد ساز، زیرا اثر یک بار سجده ضعیف است. پس اگر دل تو نرم و پاک شد، امید تو باید به رحمت پروردگار صادق باشد، که رحمت او به محلّ ذلّت و ضعف می شتابد نه به محلّ تکبّر و خودبینی. پس سر از سجده بردار و تکبیر گوی و از گناهان خود آمرزش خواه، و تواضع را به تکرار مؤکّد گردان، و بار دوم به سجده رو.

از مولای ما امیر مؤمنان (ع) از معنی سجدۀ اوّل پرسیدند فرمود: «معنی آن این است: خدایا ما را از خاک آفریدی»، و معنی سر برداشتن این است: «و از آن ما را بیرون آوردی.» و سجدۀ دوّم اشاره به این است: «و به آن ما را باز می‌گردانی»، و سر برداشتن از آن اشاره به این است: «و از آن بار دیگر ما را بیرون می آوری.»

و مولای ما امام صادق (ع) فرمود: «به خدا سوگند هرگز زیانکار نیست هر که حقّ سجود را بجا آورد هر چند در مدت عمر یک بار باشد. و رستگار نیست هر که با پروردگار خود خلوت کند در چنین حالی و مانند کسی باشد که با خود خدعه و فریب کند، [یعنی] از سجودش و از آنچه خدای تعالی برای سجودکنندگان آماده ساخته از اُنس به خدا در دنیا و راحت آخرت در حال غفلت و بازی باشد. و هیچگاه از [رحمت] خدای تعالی دور نیست هر که در حال سجود به او تقرّب نماید، و از رحمت الهی دور است هر که سجود او از روی ادب نیست، و حرمت مولای خود را ضایع کند به اینکه در حال سجود دل به غیر او بندد. پس خدا را از روی فروتنی و تواضع و ذلّت سجده کن...»

ذکر

ذکر سودمند آنست که بر دوام یا در اکثر اوقات باشد، با حضور قلب و فراغت خاطر، و توجّه کلی به خالق متعال، تا اینکه یاد او در دل قرار گیرد و روشنی عظمت او بر دل بتابد، و با دمیدن نور او بر دل سینه گشاده می شود، و این غایت و ثمرۀ همۀ عبادات است. ذکر

موجب انس و محبّت است. زیرا که بنده در آغاز به زحمت و دشواری دل خود را از وسوسه ها و زبان خود را از یاوه گویی بازمی دارد و به ذکر خدا وامی دارد، پس اگر توفیق مداومت یافت به آن اُنس می گیرد و محبّت خدا در دل او ریشه می کند. و هر که چیزی را دوست دارد آن را بسیار یاد می کند، و هر که چیزی را بسیار یاد کرد، اگر چه به مشقّت و تکلّف باشد، آن را دوست می دارد. و نعمتها جز از انس و محبت سر نمی زند، و انس و محبّت جز از پایداری و مداومت بر رنج و مشقّت طولانی پدید نمی آید. زیرا با مواظبت و مداومت، طبع آدمی سازگار و معتاد می شود که «نفس به عادتی که به او بدهی خو می کند.»

امام صادق (ع) فرمود: «هر که براستی (نه به زبان تنها) به یاد خدا باشد مطیع اوست، و هر که از او غافل باشد عاصی و گناهکار است، و طاعت نشانهٔ هدایت است، و معصیت علامت گمراهی است، و اصل هدایت و گمراهی یاد و غفلت است، پس دل خود را قبلهٔ زبان خود ساز، و آن را حرکت مده مگر به اشارهٔ دل و موافقت عقل و رضای ایمان... و اگر ذکر خود را ببینی و در نظر تو جلوه کند این باعث ریا و خودبینی و سفاهت و درشتخویی تو و زیاده دیدن طاعت و فراموش کردن فضل و کرم او خواهد شد... رسول خدا (ص) فرمود: «خداوندا مرا توانایی احصای حمد و ثنای تو نیست، تو آنچنانی که خود حمد و ثنای خویش کرده ای» و رسول خدا(ص) با همهٔ علمی که به حقیقت ذکر خدای عزّوجلّ داشت و در این میدان گوی سبقت را از همگان ربوده بود برای ذکر خود ارزش و مقداری قائل نبود، پس غیر او بطریق أولیٰ ناتوان و عاجزند، و کسی که بخواهد خدای تعالی را یاد کند، باید بداند که مادام که خدا بنده را به توفیق ذکر خود یاد نکرده باشد، بنده را یارای یاد او نیست.»

اذکار بسیار است، مانند تهلیل (گفتن لا اله الاّ الله) و تسبیح (گفتن سبحان الله) و تحمید (گفتن الحمد لله) و تکبیر (گفتن الله اکبر) و حَوقله (گفتن لا حول ولا قوّة الاّ بالله) و تسبیحات اربعه، و اسماءِ حُسنای الهی. و در فضیلت هریک از اینها اخبار بسیار وارد شده، و مواظبت و مداومت بر هر یک موجب صفای نفس و گشادگی سینه می شود، و هر ذکری که دلالت آن بر عظمت و جلال و عزّت و کمال الهی بیشتر باشد افضل است. و از این رو گفته اند که افضل همهٔ اذکار تهلیل است، زیرا دلالت بر یگانگی خدا و استناد کلّ به او می کند.

دعــا

امّا دعا مغز عبادت است، و از این رو در فضیلت آن آیات و اخبار بسیار وارد شده، و نیازی به ذکر آنها نیست. و دعاهایی که از حضرت رسول(ص) و ائمّه(ع) رسیده در کتب ادعیه مذکور است، و هیچ مطلبی از مطالب دنیا و آخرت نیست مگر اینکه دعاهایی در بارهٔ آنها وارد شده، و هر که بخواهد می تواند به آن کتابها رجوع کند.

و برای دعاکننده شرایط و آدابی است که باید آنها را مراعات کند تا دعایش مستجاب شود، و به فایدهٔ آن برسد، و نورانیّتی در نفس او پدید آید، و آن شرایط عبارتند از:

۱ ـ برای دعاهای خود اوقات و حالات شریف و مکانهای متبرّک و دارای شرف و حُرمت را انتخاب کند، ۲ ـ و با طهارت دعا کند، ۳ ـ و رو به قبله باشد، ٤ ـ و دستهای خود را بلند کند، ٥ ـ و آواز خود را بلند نکند بلکه میان جهر و اخفات باشد، ٦ ـ و در دعا از روی تکلّف سَجْع بکار نبرد و عبارت پردازی نکند، ۷ ـ و در نهایت تضرّع و خشوع و خشیت باشد، ۸ ـ و به اجابت دعای خود اطمینان داشته باشد و در امید خود صادق باشد، ۹ ـ و در دعا اصرار و الحاح نماید و سه بار تکرار کند، ۱۰ ـ و دعا را با ذکر و ثنا و تمجید خدای تعالی آغاز کند، [و بر پیغمبر و آل او صلوات فرستد]، ۱۱ ـ و توبه کند و مظلمه های بندگان را که بر گردن اوست ادا کند، ۱۲ ـ و به تمام همّت و اندیشهٔ خود رو به خدا آورد و از غیر او قطع امید کند، که این سبب اجابت دعاست، ۱۳ ـ و خوراک و پوشاک او از حلال باشد، ١٤ ـ و حاجت خود را نام بَرد، ١٥ ـ و در دعا دیگران را نیز شریک سازد، ١٦ ـ و دعا را تأخیر نیندازد و پیش از احتیاج دعا کند، ۱۸ ـ و در حاجات خود بر غیر خدای تعالی اعتماد نکند.

امام صادق(ع) فرمود: «آداب دعا را نگاهدار و بجا آور، و نظر کن که را می خوانی، و چگونه می خوانی، و برای چه می خوانی، و عظمت و کبریای خدا را به خاطر آر، و در دل خود علم او را به آنچه در ضمیر تُست و اطلاع او را بر اسرار خود و حقّ و باطلی را که پوشانیده ای مشاهده کن، و راه نجات و هلاک خود را بشناس، تا خدا را به چیزی که هلاکت تو در آن است و تو گمان می کنی که نجات تو در آن است نخوانی، خدای تعالی می فرماید: «وَيَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً.» (اسراء، ۱۱)

«آدمی بدی را چون خواستن نیکی می خواهد و انسان شتابزده است.»

تلاوت قرآن

ثواب تلاوت قرآن را حدّی نیست، و اخباری که در بزرگی اجر و بسیاری پاداش آن وارد شده بی شمار است، و چگونه چنین نباشد و حال آنکه کلام خداوند است که روح الامین به سیّدالمرسلین منتقل ساخته. و تأمّل کن که چون قرآن از حیث لفظ به سبب نهایت فصاحت معجزه است، و از جهت معنی متضمّن اصول حقایق معارف و مواعظ و احکام است، و از دقایق صُنع الهی و از امور غیبی و احوال نهانی و داستانهایی که در قرنهای پیشین روی داده خبر می دهد، تأثیر آن در دلها و صفابخشی آن برای نفوس تا چه اندازه است. و بالجمله: عقل و نقل و تجربه شواهدی است که بر بزرگی ثواب تلاوت قرآن یکدیگر را تأیید می‌کنند. و چون اخبار آن مشهور است نیازی به ذکر آنها نیست، و در اینجا به برخی از آداب ظاهری و باطنی تلاوت قرآن اشاره می‌کنیم.

امّا آداب ظاهری، این است که با وضو باشد، و بر هیئت ادب و سکون و وقار ایستاده یا نشسته رو به قبله و سر به پیش افکنده بدون چهار زانو باشد و تکیه نزده، و شمرده و با تأنّی بخواند، و اگر از ریا ایمن است اندکی بلند بخواند وگرنه آهسته افضل است، و اگر تواند با آواز نیکو و خوش بخواند، و حقّ آیات را مراعات نماید، یعنی چون آیهٔ سجود خواند سجده کند، و چون به آیهٔ عذاب رسد به خدا پناه بَرد، و چون به آیهٔ رحمت و نعمتهای بهشت رسد از خدای تعالی مسألت نماید که آن را روزی او گرداند، و چون به آیه‌ای رسد که در آن تسبیح و تکبیر الهی باشد تسبیح و تکبیر گوید، و چون به آیهٔ دعا یا استغفار رسد دعا و استغفار کند، و در آغاز قرائت بگوید: **أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ**، و بعد از فراغ از هر سوره بگوید: **صَدَقَ اللّٰهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، وَبَلَّغَ رَسُولُهُ الْكَرِيمُ، اَللّٰهُمَّ انْفَعْنا بِهِ وَبارِكْ لَنا فِيهِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمِينَ.**

و امّا آداب و اعمال باطنی عبارتند از:

۱ ـ فهمیدن عظمت کلام و بلندی قدر آن، و یاد آوردن فضل خدای تعالی و لطف او به خلق خود، که آن را از عرش جلال خود به درجهٔ فهم انسانی نازل فرموده، و اگر جمال کلام خود را به لباس حروف نپوشانیده بود، نه عرشیان را توان شنیدن کلام او و از عظمت سلطنت و جلالت انوار او بود نه خاکیان را. از این رو کلام او از عرش عظمت و جلال به درجهٔ فهم آدمیان نزول کرد، و در مظاهر اصوات و حروف تجلّی نمود، و صوت و حرف آن برای حکمتی که در آن است صاحب شرف گردید. و همچنانکه تن آدمی به سبب آنکه جایگاه روح است دارای کرامت و عزّت است، همچنین اصوات و حروف کلام الهی بواسطهٔ

حکمتی که در آن است شریف و عزیز است. و منزلت این کلام عالی و درجهٔ آن رفیع و برهان آن قوی و حکم آن در حقّ و باطل نافذ است، و باطل را تاب آن نیست که در پیشگاه کلام حکمت‌آمیز آن بایستد.

۲ ــ بزرگداشت صاحب کلام: کسی که قرآن می خواند در آغاز تلاوت باید عظمت متکلّم را به یاد آورد، و بداند که آن گفتار بشر نیست، بلکه کلام آفریدگار جهان است. و همان گونه که سزاوار نیست که دست بی طهارت بر جلد و ورق و حروف آن مالند همچنین زبانهای ناپاک را که کلمات زشت و ناشایسته می‌گویند سزاوار نیست که آن را بخوانند، و دلهای آلوده به اخلاق و صفات رذیله را نشاید که گِرد معانی آن بگردند، که نه هر زبانی شایستگی خواندن کلمات آن را دارد و نه هر دلی می تواند معانی آن را دریابد.

۳ ــ فروتنی و نرم‌دلی. امام صادق(ع) فرمود: «هر که قرآن بخواند، و خاضع نشود و دلش نرم نگردد، و اندوه و ترسی در دل او پدید نیاید، شأن عظیم خدای تعالی را حقیر شمرده، و آشکارا زیانکار است. قاری قرآن محتاج سه چیز است: دل خاشع، و بدن فارغ از مشغله، و جای خلوت...»

۴ ــ حضور قلب، و ترک سخن گفتن با خود (حدیث نفس) و وسوسه ها و خاطره های نفسانی. و این نتیجهٔ بزرگداشت است، زیرا کسی که چیزی را بزرگ می داند، کلام باشد یا غیر آن، اُنس او به همان است و از آن غفلت نمی‌کند.

۵ ــ تدبّر [در معانی قرآن]: و این علاوه بر حضور قلب است، و مقصود از تلاوت قرآن تدبّر در معانی آن در باطن است. خدای سبحان می فرماید:

«اَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلیٰ قُلُوبٍ اَقْفالُها؟» (محمّد(ص)، ۲۴)

«آیا در این قرآن نمی اندیشند یا بر دلها قفلهاست؟»

امیر مؤمنان (ع) فرمود: **«لا خَیْرَ فی عِبادَةٍ لا فِقْهَ فیها، وَلا فی قِراءَةٍ لا تَدَبُّرَ فیها.»** «در عبادتی که از روی فهم و دانش نباشد خیری نیست، و نه در قرائتی که تأمّل و تدبّری در آن نیست.»

پس باید از هر آیه ای معنی فراخور آن بر او روشن شود، زیرا قرآن مشتمل است بر ذکر صفات و افعال خدای تعالی، و ذکر بهشت و دوزخ و احوال عالم دیگر، و ذکر احوال پیغمبران، و احوال تکذیب کنان و اینکه چگونه هلاک شدند، و ذکر احکام و اوامر و نواهی الهی، و غیر اینها.

۶ ــ خالی و فارغ شدن از موانع فهم قرآن، و اینها عبارتند از: تقلید و تعصّب برای

مذهبی خاص، زیرا این بـمنزلهٔ پرده‌ای است برای آئینهٔ نفس که از تابیـدن آنچه غیر معتـقد اوست در آن جلوگیری می‌کـند؛ و جمود به تفسیر ظاهر قرآن، به این گمان که غیر از آن تفسیر به رأی است که ارتکاب آن جایز نیست؛ و صرف فکر و فهم به تحقیق حروف و دیگر اموری که میان قاریان متـداول است، زیرا مقصور کردن فکـر بر این کار مانع از کشف معانی قرآن است؛ و اصرار بر گناهان ظاهری و باطنی، و پیروی شهوات که باعث تاریکی دل و موجب محرومیّت از کشف اسرار و حقایق آن و تابیدن انوار معارف حقّه است.

۷ ــ تخصیص: و آن این است که چنـان بیندیشد که او مقصـودِ هر خطابی است که در قرآن است، از امر و نهـی و وعد و وعید، حتّـی اگر قصّه‌های پیشینیان را بخواند و بشنود یقین کنـد که مقصـود از آن عبـرت گرفتـن است نه محض حکـایت و قصّه‌خوانی. زیـرا همهٔ قرآن هدایت و شفا و رحمت و نور و موعظه و راهنمای بصیرت برای عالمیان است. پس هر که آن را بخواند خوانـدن او باید مانند قرائت بنده‌نامه و فرمان مولای خود باشد که به او نوشته که آن را بفهمد و به مقتضای آن عمل کند.

۸ ــ تأثّر: و آن این است که دل او به آثار آیات گوناگون متاثّر شود، و به حسب فهم هر آیه حالی پیـدا کند، از خوف و حزن و بـیم و شادی و بهجـت و امید و دلتـنگی و گشادگی. اگر آیهٔ رحمت و وعـدهٔ آمرزش شنید، شـاد و خوشحال گردد، و چون وصف بهشت را شنید، شوق به آن در دلش برانگیختـه شود، و چون به وصف دوزخ رسد از ترس بدنش به لرزه آید، و چون صفات و اسماءِ خدا و نـعوت جلال او را شنید فروتنی و خضوع نماید و متذکّر عظمت و کـبریای او شـود، و هرگاه بـه سخن کافـران رسید کـه بر خدا محـال است از فرزنـد گرفتن و امثال آن، آواز خود فروآرد و در دل از زشتی گفتار آنان شرمسار گردد... و بر همین قیاس در بارهٔ دیگر آیات.

بالجمـلـه: مقصود اصلی از تـلاوت قرآن حصول این حالـتها در دل و عمل بـه آن است، وگـرنه جنباندن زبـان کـار آسانی است. و حقّ تلاوت قـرآن این است که زبان و عقل و دل انباز باشنـد. سهم زبان ادا کردن صحیح حروف و شمرده خواندن است، و بهرهٔ عقل ادراک معانی است، و بهرهٔ دل پند گرفتن و تأثّر به حالات مذکور است.

روزه

روزه‌دار را سزاوار این است که چشم خویش از هر چه نگاه کردن به آن حرام یا مکروه است یا دل را از یاد خدای تـعالی مشغول مـی سازد فرو نهد، و زبان را از همهٔ آفاتی که ذکر آنها گذشت نگاه دارد، و گوش را از هر چه شنیدن آن حرام یا مکروه است و شکم خود را از

غذای حرام و شبهه‌ناک باز دارد، و دیگر اعضاء و جوارح خود را از امور ناستوده و مکروه محافظت نماید. و هنگام افطار از حلال بقدری نخورد که معدهٔ او پُر شود، زیرا خدای عزّوجلّ هیچ ظرفی را بیشتر از شکم پُر اگر چه از حلال باشد دشمن ندارد، که سرّ روزه‌داری غلبه بر دشمن خدا و شکستن شهوت و هویٰ است تا نفس بر پرهیزکاری و تقوا تقویت شود، و از حضیض لذات نفس حیوانی به اوج شباهت به فرشتگان روحانی ترقّی کند، و این چگونه حاصل می شود هرگاه روزه‌دار هنگام افطار آنچه را که در روز نخورده تدارک و تلافی کند، بخصوص وقتی که غذاهای رنگارنگ بر آن افزوده شود، چنانکه عادت مردم این عصر است. آنچه مقصود از روزه است، ضعیف ساختن قوای شهویّه است که وسیله های شیطان است. پس باید خوراک خود را کم کند تا از روزهٔ خود سود ببرد.

خلاصه آنکه، روح روزه و راز آن و غرض اصلی از آن: تشبّه است به یکی از اخلاق الهی، یعنی بی نیازی و وارستگی از هر چیزی، و اقتدا به فرشتگان و خودداری از شهوات بقدر امکان، و این فقط با کم کردن خوراک نسبت به غیر وقت روزه حاصل می شود، و تنها تأخیر خوردن و هنگام شب دو چندان خوردن هیچ نتیجه و سودی ندارد. و نیز اگر سرّ روزه چنانکه از بعضی از ظواهر معلوم است این است که توانگران درد گرسنگی را دریابند و از آن به سختیِ حال فقیران و بینوایان برسند، و این امر آنان را به مواسات با فقرا در اموال و روزی برانگیزد، این نیز بدون کم خوردن حاصل نمی شود.

درجات روزه

روزه را سه درجه است:

اول ـ روزهٔ عموم: و آن نگاهداشت شکم و فرج است از شهوترانی، و این گونه روزه بیش از رهایی از حکم مجازات و خلاصی از عذاب فایده نمی بخشد.

دوم ـ روزهٔ خواص: و آن علاوه بر نگاهداشت مذکور، بازداشتن چشم و گوش و زبان و دست و پا و دیگر جوارح است از گناهان، و بر این روزه ثوابهایی مترتّب می‌گردد که صاحب شرع به آن وعده داده است.

سوم ـ روزهٔ خواص خواص: و آن علاوه بر دو نگاهداشت مذکور، محافظت دل است از اخلاق پست و اندیشه های دنیوی و فرمایه، و بازداشت آن از هر چه جز خداست، و حاصل این روزه رو آوردن است با تمام حقیقتِ همّت به خدا و رو گردانیدن از غیر خدا. و این درجه مخصوص پیغمبران و صدّیقان و مقرّبان است، ونتیجه و ثمرهٔ این روزه رسیدن به لقاءِ الٰهی است و کامیابی و فوز به آنچه هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر دل هیچ

کس خطور نکرده.

حجّ

حج از بزرگترین ارکان دین و مهمترین تکالیف الهی و دشوارترین عبادات بدنی و برترین آنهاست. و اخباری که در فضیلت آن و مذمّت تارک آن رسیده بسیار است، و احکام و شرایط ظاهر آن وظیفهٔ فقهاست، و ما در اینجا به بعضی از اسرار پوشیده و نهانی و آداب باطنی آن اشاره می‌کنیم:

غرض از آفرینش انسان معرفت خدا و وصول به محبّت و انس اوست، و این بستگی دارد به صفا و تجرّد نفس. پس هر چه نفس صافی‌تر و تجرّد آن بیشتر باشد، انس و محبّت او به خدا شدیدتر است. و صفای نفس و تجرّد آن موقوف است بر دوری از شهوات، و بازداشتن آن از لذات، و دل کندن از متاع دنیوی، و به حرکت درآوردنِ جوارح و بکار بردن آنها برای خدا در اعمال سخت و دشوار، و پیوسته به یاد خدا بودن و دل را به او متوجّه ساختن. و از این رو عباداتِ مشتمل بر این امور تشریع شده است، زیرا بعضی از عبادات انفاق و بذل مال است که موجب گسستن از مال و متاع دنیاست، مانند زکات و خمس و صدقات؛ و بعضی متضمّن خودداری از شهوات و لذات است مثل روزه؛ و بعضی مشتمل بر یاد خدا و متوجّه ساختن دل به او و بکار بردن اعضاء در عبادات است، مانند نماز. و در میان آنها حج مشتمل بر همهٔ این امور است با زیادتی، زیرا در آن است: ترک وطن، و مشقّت تن، و حضور در مَشعرها، و دیدار شعائر، و تحقّق مداومت یاد خدا در اعمال آن، و رو آوردن به او به انواع طاعات و عبادات، با اینکه اعمال آن اموری است که مردم به آنها انس نگرفته‌اند، و عقول به معانی و اسرار آنها راه نمی یابند، مانند زدن سنگریزه و دویدن میان صفا و مروه به تکرار، چه بوسیلهٔ این اعمال کمال بندگی ظاهر می شود، زیرا که سایر عبادات اعمالی است که وجه و دلیل آنها را عقل می فهمد و نفس به آنها میل می‌کند و طبع به آنها انس می‌گیرد. و امّا بعضی از اعمال حج، مانند سنگ انداختن و دویدن، برای نفس لذّتی و برای طبع انسی در آنها نیست، و عقل به فهمیدن معانی و اسرار آنها راهی ندارد، پس بجا آوردن آنها محض اطاعت امری است که فرمانبرداری آن واجب است.

پس چنین عبادتی ــ که عقل به معنی و وجه و دلیل آن نرسد ــ در پاکسازی نفس و گردانیدن آن از مقتضای طبع به بندگی محض رساترین انواع عبادت است. و تعجّبِ بعضی از مردم از این افعال عجیب ناشی از جهل به اسرار تعبّد و بندگی است، و این است سرّ حج، با وجود دلالت هریک از اعمال آن بر بعضی از احوال آخرت یا برخی اسرار دیگر ــ مثل

اینکه مردم در جایگاهی گرد آیند که در انجا نزول وحی و هبوط جبرئیل بر رسول مکرّم شده، و در آنجا سیّد و سرور فرستادگان الهی متولّد شده و قدم شریف او به بیشترِ آن سرزمین رسیده، و اجتماع در چنین جایگاهی باعث حصول الفت و مصاحبت مردمان، و مجاورت بزرگان و نیکانی که از شهرها و سرزمین ها آمده اند، و همدستی همّتها و اندیشه ها، و یاری و هماهنگی نفوس بر تضرّع و دعا برای سرعت اجابت در خواستها، و نشر و ترویج احکام دین خواهد شد.

و چون حج بزرگترین تکلیفهای الهی برای این امّت است، آن را بمنزلهٔ رهبانیّت در آیین های پیشین قرار داد، زیرا امّتهای گذشته وقتی قصد عملی می‌کردند که دشوارترین تکلیف بر نفس است، از خلق کناره می‌گرفتند و از خانمان خود جدا می شدند، و دور شدن از مردم را به طلب انس به خدا و خالص شدن برای او در جمیع حرکات و سکنات برمی‌گزیدند، و لذّات را ترک می‌کردند، و ریاضتهای سخت و دشوار را بر خود لازم می‌گردانیدند.

و چون این روش کهنه شد و برافتاد، و مردم به پیروی از شهوات رو آوردند، و از مداومت عبادت خدای تعالی رو گرداندند، خدای تعالی محمد(ص) را برانگیخت تا طریق آخرت را زنده کند، و شیوه و سنّت رسولان را در سلوک آن تجدید فرماید. و چون اهل ادیان از او در بارهٔ رهبانیّت و سیاحت در دین او پرسیدند، فرمود: «**اُبْدِلْنا بِالرَّهْبانِيَّةِ الْجِهادَ، وَ التَّكْبيرَ عَلىٰ كُلِّ شَرَفٍ ــ يعنى الحَجَّ ــ وَ اُبْدِلْنا بِالسِّياحَةِ الصَّوْمَ.**» «جهاد، و تکبیر گفتن بر هر بلندی ــ یعنی حج ــ ما را بَدَلِ رهبانیّت است، و روزه ما را بدل سیاحت است.» پس خداوند بر این امّت انعام فرمود به اینکه حج را رهبانیّت ایشان گردانید، و آن به ازاءِ بزرگترین تکالیف و طاعات در ادیان پیشین است.

حاجیان را سزاوار چیست؟

هر که قصد حج کند باید چند امر را مراعات نماید:

اول ــ نیّت خود را برای خدا خالص گرداند، به نحوی که هیچ یک از اغراض دنیوی آن را آلوده نسازد، و انگیزهٔ او بر توجّه به حج جز امتثال امر خدا و رسیدن به ثواب او و رهایی از عذاب او نباشد. پس باید بسیار احتیاط و حذر کند از اینکه در پنهانی های دل او نیّت و انگیزه ای دیگر باشد، از خودنمایی و احتراز مذمّت مردم و فاسق انگاشتن آنان او را به سبب نرفتن حج، یا ترس از فقر و تلف شدن اموال اگر حج را ترک کند، زیرا که مشهور است: «هر که حج نکند به فقر و ادبار گرفتار می شود»، یا قصد تجارت یا کاری داشته باشد، که

همهٔ اینها عمل را از اخلاص و قصد قربت بیرون می بَرد، و مانع از فایده و ثوابی که وعده داده شده می‌گردد.

دوم ـ آنکه به سوی خدای تعالی توبه و بازگشت کند توبه‌ای خالص، و مظلمه‌هایی که از مردم بر گردن اوست رد کند و ذمّهٔ خود پاک سازد، و دل از همهٔ علایق بر کند و متوجّه خدا شود، و آمادهٔ سفر آخرت گردد، که این سفر مقدّمهٔ آن سفر است.

سوم ـ در نفس خود متذکّر قدر و عظمت خانه و قدر و عظمت صاحب خانه باشد، و بداند که اهل و اولاد و وطن را ترک نموده و از یار و دیار جدا شده و عزم امری عظیم الشأن و رفیع القدر کرده: و آن زیارت خانهٔ خداست که آن را خانهٔ ثواب و بازگشت مردم قرار داده، پس این سفر او همانند سفرهای دنیا نیست.

چهارم ـ آنکه نفس خود را از هر چه دل او را مشغول و خاطر او را پریشان می‌کند از معامله یا مانند آن خالی و فارغ سازد تا همّت و اندیشهٔ او تنها برای خدا باشد و دل او مطمئن بوده و متوجّه یاد خدا و بزرگداشت شعائر او گردد.

پنجم ـ اینکه توشهٔ سفر او از حلال باشد و در آن وسعت و فراخی دهد و نیکوی آن را بردارد، و از بذل و انفاق آن ناخشنود نباشد، بلکه خوشحالی و دلشادی نماید، زیرا انفاق در راه حج خرج کردن در راه خداست.

ششم ـ آنکه خوش خُلقی نماید، و سخن خود را نیکو و خوش سازد، و فروتن باشد، و از بدخویی و درشت گویی و سخنان زشت و لغو و کارهای ناشایست و ستیزه و جدال پرهیز کند.

هفتم ـ آنکه خود را زینت و آرایش نکند و به اسباب تفاخر و خودنمایی و برتری جویی مایل نشود، تا نام وی را در میان متکبّران ننویسند، و اگر تواند پیاده رود، خصوصاً بین مشعرها (از مکه به عرفات و از عرفات به مشعر و از مشعر به منیٰ). و انگیزهٔ پیاده‌روی نباید کم کردن خرج باشد، بلکه رنج بردن و ریاضت کشیدن در راه خدا باشد، و اگر مقصود او صرفه و تقلیل خرج با وجود توانگری باشد سواری افضل است.

* * *

و غیر از اینها برای هر یک از اجزاء و اعمال حج: از میقات و دخول مکه و طواف و استلام حجر و سعی میان صفا و مروه و وقوف در عرفات و مشعر و سنگ انداختن و ذبح قربانی، آداب و اسراری است از آن گونه که ذکر شد.

زیارت مشاهد

نفوس قوی و قدسی، بخصوص نفوس پیامبران و امامان علیهم السّلام، چون از بدنهای شریف خود رحلت نمودند و به عالم تجرّد بالا رفتند، امور این عالم در نزد ایشان هویدا و منکشف می‌گردد، و ایشان را توانایی و امکان تأثیر و تصرّف در این جهان خواهد بود. پس به زائران قبور خود و حاضران آرامگاه خویش علم و اطّلاع دارند و توسّل و درخواست شفاعت را می شنوند، و نسیم الطاف ایشان بر آنان می وزد، و از خدا در روا شدن حاجات و برآمدن مطالب و آمرزش گناهان و برطرف شدن گرفتاری و اندوهشان شفاعت می‌کنند. این است راز اینکه زیارت پیغمبر و ائمّه علیهم السّلام مستحبّ مؤکّد است، علاوه بر اینکه زیارت ایشان پیوند با ایشان و نیکی درحقّ ایشان و اجابت ایشان است، و باعث سرور ایشان و تجدید عهد ولایت و احیای امر و بلندآوازه کردن کلمهٔ ایشان است.

و اخباری که در فضیلت زیارت پیغمبر و ائمّه علیهم السّلام وارد شده بسیار است. رسول خدا(ص) فرمود: «هر که قبر مرا بعد از وفات من زیارت کند، مانند کسی است که در حیات من به سوی من هجرت کند، پس اگر این را نتوانید به من سلام فرستید، که سلام شما به من می رسد.» و به امیرمؤمنان(ع) فرمود: «یا اباالحسن، خدای تعالی قبر تو و قبر فرزندان تو را خانه‌ای از خانه های بهشت و عرصه‌ای از عرصه های آن قرار داده، و دلهای برگزیدگان بندگان خود را به شما مایل ساخته، تا اذیّت در راه شما را تحمّل کنند، و قبور شما را آباد سازند، و برای تقرّب به خدا و دوستی رسول او به زیارت آنها آیند...»

و امام صادق(ع) فرمود: «اگر یکی از شما در عمر خود حج کند و حسین بن علی علیهما السّلام را زیارت نکند حقّی از حقوق رسول الله (ص) را فرو گذاشته، زیرا حقّ حسین(ع) فریضه‌ای است از جانب خدا که بر هر مسلمانی واجب است.»

و امام رضا(ع) فرمود: «هر امامی را عهدی است در گردن دوستان و شیعیانش، و از وفای کامل و ادای نیکوی عهد زیارت قبور ایشان است، پس هر که ایشان را از روی رغبت زیارت و تصدیق کند، ائمّهٔ او شفیعان او در روز قیامت خواهند بود.»

آداب زیارت

چون فضیلت زیارت ایشان و راز آن را شناختی، سزاوار است که هنگام دخول در شهرها و مرقدهای منوّر و مشهدهای مکرّم ایشان تواضع و فروتنی نمایی، و در دل خود عظمت ایشان را حاضر کنی، و حقّ بزرگ و سعی ایشان در ارشاد مردم و بلند آوازه کردن کلمة الله را

بشناسی و متذکّر شوی.

پس چون به مدینهٔ منوّره رسی، به یادآر که این شهری است که خدا برای پیغمبر خود(ص) برگزیده، و هجرت او را به سوی آن قرار داده، و در این شهر است که پیغمبر اکرم(ص) واجبات و سنّتهای پروردگار خود را مقرّر داشته، و با دشمنان او جهاد کرده، ودین او را در آنجا آشکار ساخته، و تا هنگام وفات در آنجا ساکن بوده و خداوند خاک پاک او را در آنجا قرار داده است.

و هنگام رفت و آمد در کوچه و بازار آن، گامهای همایون رسول الله(ص) را در خاطر خود صورت بند، و به یادآر که هیچ موضعی نیست مگر اینکه جای قدم گرامی اوست، پس پای خود بر آن مَنه، مگر آرام و باپروا. و متذکّر باش که خداوند معرفت عظیم و ذکر رفیع خود را به قلب نورانی او سپرده، و کلام عزیز خود را بر او نازل فرموده، و عمل هر که را که حُرمت او نگاه ندارد، ولو به بلند ساختن آواز خود بالای آواز او، باطل گرداند. و یادآور نعمت و منّت بزرگ خدا را بر کسانی که شرف صحبت او یافتند و به سعادت دیدار جمال او و شنیدن سخنان دلنشین او نائل شدند، و تأسف خور از اینکه این نعمت بزرگ نصیب تو نگشت، و به درگاه الهی تضرّع کن که از صحبت آن حضرت در آخرت محروم نشوی، و به اجابت این دعای خود امیدوار باش، از آنرو که خدا ایمان را روزی تو ساخته و تو را از وطن خود با شوق و محبّت برای زیارت او روانه و گسیل کرده.

و چون به زیارت او آمدی، سزاوار است که در پیشگاه او خاضع و باپروا بایستی، و او را در حالی که زنده می انگاری زیارت کنی، و به قبر او نزدیک مشوی مگر چنانکه نزدیک آن بزرگوار در حالی که زنده است می روی، زیرا میان ممات و حیات او فرقی نیست، و باید بدانی که او به حضور و زیارت تو عالم است، و سلام و صلوات تو به او می رسد. پس صورت بزرگوار او را در خیال خود مصوّر ساز، و از خدا درخواست کن که در قیامت تو را از او جدا نکند و در جوار او جای دهد.

و چون برای زیارت امیرمؤمنان و سرور اوصیاء(ع) داخل سرزمین نجف شدی، به یادآر که آن وادی سلام و جایگاه اجتماع ارواح مؤمنان است، و خدا آن را شریفترین بِقاع و بهشت اهل ایمان قرار داده، و هیچ مؤمن صافی و خالصی نیست، مگر اینکه بعد از مرگ روح او در آنجا با دیگر مؤمنان از نعمتها برخوردار می شود. پس، از خدا مسألت کن که روح تو را به آنجا برد و تو را در زمرهٔ مؤمنان درآورد.

و چون به زیارت آن حضرت ایستادی، عظمت قدر و رفعت مرتبهٔ او را نزد خدا و رسول او

یاد آور و آدابی را که در زیارت رسول خدا(ص) ذکر کردیم مراعات کن.

و چون برای زیارت سیّدالشّهداء(ع) به زمین کربلا گام نهادی، به خاطرآر که آن زمینی است که در آن فرزند دختر رسول خدا را با فرزندان و خویشان و یاران شهید کردند، و اهل بیت او را در آنجا اسیر نمودند، پس اندوه دل خویش تازه کن، و ژولیده‌موی و غبارآلود و شکسته‌دل و غمگین و گریان داخل آن زمین شو، و حُرمت و شرافت آن را به خاطرآر، که آن زمینی است که در خاکش شفاست، و دعا در آنجا رد نمی شود، پس در آن زمین آهسته و با پروا رفت و آمد کن.

و چون برای زیارت داخل حائر (روضهٔ مقدّسهٔ سیدالشّهداء علیه السّلام) شدی، و چشمت بر ضریح منوّر افتد، و سپس بر ضریح اصحاب او که با او شهید شده‌اند و در کنار او گرد آمده‌اند، اشخاص ایشان را در خاطر خود مجسّم ساز، و وقایع و محنتهایی را که بر آنان گذشته به یادآر، و اندوه و گریهٔ خود را تازه ساز، و آرزو کن که در آن میدان با آنها بودی، و بگو: کاش با ایشان می بودم تا به رستگاری بزرگ نائل می شدم.

آنگاه آداب باطنی را در زیارت آن حضرت مراعات کن، و همچنین در زیارت هریک از امامان علیهم السّلام، که بهنگام حضور نزد هریک از ایشان باید جلالت شأن و عظمت قدر و حقّ بزرگ هریک را یادآوری، و آنچه مناسب حال و سرگذشت اوست متذکّر شوی، و تعظیم و اجلال و اندوه و شادی را که درخور هر مقام است در دل خود حاضر کنی.

پایان

* * *

قیمت: ۴۸۰ تومان